امداد الفتاویٰ

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ

بترتیب جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بانی جامعہ دار العلوم کراچی و مفتی اعظم پاکستان

مکتبہ دار العلوم کراچی

امداد الفتاویٰ

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب قدس سرہٗ

بترتیبِ جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

جلد ششم

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

باہتمام : محمد قاسم گلگتی
طبع جدید : شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ ...... جولائی 2010ء
فون : 5042280 - 5049455
" " mdukhi@gmail.com

ملنے کے پتے

مکتبہ دارالعلوم احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی ﴿ ناشر ﴾

- ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
- دارالاشاعت اردو بازار کراچی
- بیت الکتب گلشن اقبال نزد اشرف المدارس کراچی

فہرست مضامین

امداد الفتاویٰ جلد ششم (۶)

مضمون | صفحہ

مضمون	صفحہ

مضمون | صفحہ

مضمون	صفحہ

مضمون	صفحہ

مضمون	صفحہ
آنحضرت ﷺ کا ساری مخلوق سے زیادہ عالم ہونا	۳۱۲
ابلیس کو آنحضرت ﷺ سے زیادہ عالم کہنے والا کافر ہے	//
اولیاء اللہ کیساتھ توسل جائز ہے	//
حقیقت کرامت	//
ذکر ولادت کے لئے اجتماع	//
قیام میلاد شرک نہیں	//
روضۂ اقدس کی زیارت کے لئے سفر افضل ترین عبادت ہے	//
شفعہ میں طلب مواثبت کی تحقیق	۳۱۳
محاکمہ متعلقہ مسئلہ تصویر از حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ	//
حضرت شیخ الہندؒ کی ایک تحریر متعلقہ بعض نکات تفسیر	۳۱۷
عصمۃ ائمہ کا عقیدہ اہل تشیع غلط ہے	۳۱۸
اذان میں اشھد ان علیاً ولی اللہ کہنا	۳۱۹



بسم اللہ الرحمن الرحیم

بقیہ کتاب العقائد والکلام

رسالہ

اقامة الطامة

علیٰ

﴿زاعم بقاء النبوة الحقيقية العامة﴾

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رسالہ اقامۃ الطامۃ علیٰ زاعم بقاء النبوۃ الحقیقیۃ العامۃ

سوال (۴۰۴) سنا ہے کہ شیخ محی الدین ابن العربیؒ اب بھی بقائے سلسلۂ نبوت کے قائل ہیں۔اور ایسے اقوال سے مرزائی اپنے عقیدۂ باطلہ پر استدلال کرتے ہیں، شیخ کے ان اقوال کی کیا اصل ہے؟

جواب۔احقر کا اس باب میں ایک رسالہ ہے جس میں اس کی ضروری اور کافی تحقیق ہے۔جواب میں اس کو نقل کئے دیتا ہوں، وہی ہذہ:۔

اقامة الطامة علىٰ زاعم بقاء النبوة الحقيقية العامّة

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

بعد حمد وصلوٰۃ عرض ہے کہ اس وقت بعض خوں ریزان دین مروت وکذابین مدعیان نبوت کے تمسکات میں سے حضرت شیخ اکبرؒ کے بعض اقوال موہم عدم انقطاع نبوت بھی ہیں جن کو ناتمام نقل کر کے ناواقفوں کو دھوکا دیا جاتا ہے، دوسرے تمسکات کا جواب تو مبسوط ومفصل ومضبوط ومکمل دوسرے علماء نے کافی سے زیادہ استقلالاً دے کر حق ادا فرما دیا ہے مگر ان اقوال کا کوئی جواب اس شان کا مستقل نظر سے نہیں گزرا تھا، اتفاق سے رسالہ تنبیہ الطربی میں اس مبحث کی تحقیق کی ضرورت ہوئی، جو بفضلہ تعالیٰ

ایک درجہ تک شافی تھی۔ضرورت وقتیہ سے مصلحت معلوم ہوا کہ اس کو ایک مستقل رسالہ کے شکل میں بھی کردیا جاوے کہ اشاعت آسان ہو اور رسالہ الحل الاقوم میں بھی اس کی کچھ مختصر بحث ہے، اس کو بھی اس کے ساتھ شامل کردیا جاوے، چنانچہ یہ مجموعہ ان ہی اجزاء کا ہے، اور مجموعہ کا ایک نام بھی رکھدیا ہے **اقامة الطامة علی زاعم بقاء النبوة الحقيقية العامة**، اول الحل الاقوم کی عبارت نقل کی جاتی ہے پھر التنبیہ الطربی کی۔اول کو بوجہ اختصار کے متن سمجھے اور دوسری کو بوجہ بسط کے شرح، وعلی اللہ اعتمادی وبہ استنادی۔

المَتن

مقام حَادی عَشَر (۱)

مُلقّب بكلمة التامة فى النبوة العَامة

فص عزیزی میں ہے(۲) **واعلم ان الولاية هى الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الابناء العام وامّا نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفى محمد صلى الله عليه وسلم فقد انقطعت فلانبى بعده يعني مشرعاً اومشرعاله ولا رسول وهو المشرع. وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودة الكاملة التامة فلا ينطلق عليه اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهوالله فى اسم والله لم يسم بنبى ولارسول ويسمٰى بالولى واتصف بهذا الاسم فقال الله وَلِىُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوا وقال هوالولى الحميد وهذا الاسم باق جار علٰى عبادالله دنيا واٰخرةً فلم يبق اسم يختص به العبددون الحق بانقطاع النبوة والرسالة الا ان الله لطيف بعباده فابقى لهم النبوة العامة التى لاتشريع فيها اهـ**

اس عبارت میں نبوت کے بقاء کا حکم کردیا۔جواب یہ ہے کہ شیخ اپنی اصطلاح میں مطلق اخبار عن العلوم کو نبوت عامہ کہتے ہیں اور اس نبوت کے احکام مثل نبوت مشہورہ کے نہیں، حتیٰ کہ اس کے علوم بھی قطعی نہیں ہوتے، چنانچہ شیخ نے خود اس بحث کے اثناء میں اس تفاوت کی تصریح کردی بقوله: **وهذا الحديث (يعنى لا نبى بعدى) ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة اهـ.**

اس میں تصریح ہے کہ نبی ذوق عبودیت میں (منتہیٰ مقامات ولایت ہے) سب سے بڑھا ہوا

---

(۱) الحل الاقوم متعدد مباحث پر مشتمل ہے ان میں سے یہ ایک مبحث ہے۔ ۱۲ منہ
(۲) اس عبارت کے ضروری حصہ کا ترجمہ آئندہ کی سرخی کے متصل آتا ہے اس لئے یہاں نہیں لکھا گیا۔ ۱۲ منہ

ہے، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ جو شیخ کا قول مشہور ہے کہ رسول من حیث ہو ولی افضل ہے رسول من حیث ہو رسول سے۔ چنانچہ اسی نص میں اس کی بھی تصریح ہے یہ علی الاطلاق نہیں ہے بعض علوم کے اعتبار سے ہے، ورنہ نبی کی عبدیت جو افضل مقامات ولایت ہے اولیاء کے لئے موجب حسرت کیوں ہے جیسا کہ قصم ظہور سے معلوم ہوتا ہے۔

الشرح

الاغتراب نمبر (۱۸)

قال الشیخ فی الفصل العزیزی من الفصوص واعلم ان الولایة هی الفلک المحیط العام ولهذا لم تنقطع ولها الابناء العام واما نبوة التشریع والرسالة فمنقطعة وفی محمد صلی الله علیه وسلم فقد انقطعت فلانبی بعده یعنی مشرعا او مشرعاله ولا رسوله وهو المشرع و هذا لحدیث قصم ظهور الاولیاء لانه یتضمن انقطاع العبودیة الکاملة التامة الیٰ قوله الا ان الله لطیف بعباده فابقی لهم النبوة العامة التی لاتشریع فیها اھ (الحل الاقوم مقام حادی عشر)

ترجمہ:۔ شیخ نے فصوص کے فص عزیزی میں کہا ہے کہ جاننا چاہئے کہ ولایت ایک فلک محیط عام ہے اور اس واسطے وہ منقطع نہیں ہوئی۔ باقی نبوت تشریع اور رسالت یہ منقطع ہے۔ اور وہ (نبوت ورسالت) محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر آ کر منقطع ہوگئی، پس آپ ﷺ کے بعد نہ کوئی نبی ہے خواہ وہ صاحب تشریع ہو یا مشرع لہ ہو (یعنی کسی صاحب تشریع کا نائب ہو کہ اس کی نیابت کے لئے اس کو صاحب تشریع کیا گیا ہو، یعنی آپ ﷺ کے بعد کسی قسم کا بھی نبی نہیں) اور نہ کوئی رسول ہے اور وہ صاحب تشریع ہے (مراد تشریع سے احکام کی وحی ہے خواہ شرع جدید ہو یا کسی شرع سابق مستقل کے موافق ہو، جیسا کہ آئندہ اقتراب کی سرخی میں بحوالہ رسالۃ الشہاب کے فتوحات سے مع تصریح اس تعمیم کے آوے گا اور اطلاق سے تعمیم پر دلالت کرنے والی متعدد عبارات آویں گی اور اس حدیث نے اولیاء کی کمریں توڑ دیں کیونکہ یہ حدیث اس امر کو متضمن ہے کہ (انقطاع نبوت ﷺ سے) عبدیت کاملہ تامہ کا ذوق منقطع ہو چکا، یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ مگر اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر لطف فرمانے والے ہیں، اس لئے ان (بندوں) کے لئے (خواہ اولیاء بھی نہ ہوں) نبوت عامہ کو جن میں تشریع بالتفسیر المذکور آنفاً) نہ ہو باقی رکھا ہے (جیسا کہ آئندہ کی اقتراب کی سرخی میں مطلق تبلیغ سے رسالت کا اطلاق باب ثامن وثلاثین سے اور مطلق اخبار عن الشئی (بقید کونہ نافعاً) سے نبوت کا اطلاق

باب خامس وخمسین مأتہ سے آتا ہے)

ف:۔ اس عبارت سے شیخ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ انہوں نے نبوت کے بقاء کا حکم کردیا جو معارض ہے نصوص ختم نبوت کے۔

الاقتراب (۱۸)

قال الشیخ فی الباب العاشر وثلثمائة اعلم ان الوحی لاینزل به الملك علیٰ غیر قلب نبی اصلا ولایأمر غیر نبی بامر الهٰی الیٰ قوله فانقطع الامر الالهٰی بانقطاع النبوة والرسالة (مبحث خامس وثلٰثون ج:۲ ص:۳۸) وقال (الشیخ) انمالم یعطف المصلی السلام الذی سلم به علیٰ نفسه بالواو علیٰ السلام الذی سلم به علیٰ نبیه لانه لو عطفه علیه لسلم علیٰ نفسه من جهة النبوة وهوباب قد سده الله تعالیٰ كما سدّباب الرسالة عن كل مخلوق بمحمد صلی الله علیه وسلم الیٰ یوم القیمٰة و تعین بهٰذانه لامناسبة بیننا وبین رسول الله صلی الله علیه وسلم فانه فی المرتبة التی لا ینبغی لنا فابتدأ نا بالسلام علینا فی طورنا من غیر عطف انتهٰی وقلت فی هذا القول من الشیخؒ رد علیٰ من افتریٰ علیه انه كان یقول لقدحجر ابن اٰمنة واسعاً بقوله لانبی بعدی (كبریت علیٰ هامش الیواقیت ج:۱ص:۵۱ و ۵۲) وقال فی شرح لترجمان الاشواق اعلم ان مقام النبی ممنوع لنا دخوله وغایة معرفتنا به من طریق الارث النظر الیه كما ینظر من هو فی اسفل الجنة الیٰ من هو فی اعلیٰ علیین وكما ینظر اهل الارض الیٰ كوكب السماء و قد بلغنا عن الشیخ ابی یزید انه فتح له من مقام النبوة قدر خرم ابرة تجلیلاً دخولا فكادان یحترق (وزاد فی الها مش عن الكبریت فی ص:۵۲ ج:۱۔ بعد نقل هذا القول مانصه فكذب والله من افتری علیٰ الشیخ وخاب مسعاه) وقال فی الباب الثانی والستین واربعمائة من الفتوحات اعلم انه لاذوق لنا فی مقام النبوة لنتكلم علیه انما نتكلم علیٰ ذلك بقدر ما اعطینا من مقام الارث فقط لا نه لایصح لاحدنا دخول مقام النبوة وانما نراه كالنجوم علیٰ السماء (مبحث ثانی واربعون ص:۷۲ ج:۲) وقال فی الباب الثالث والخمسین وثلثمائة اعلم انه لم یجئی لنا خبر الهٰی ان بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم وحی تشریع ابدا إنما وحی الالهام قال الله تعالیٰ ولقد اوحی الیک والیٰ الذین من قبلک ولم یذكر ان بعده وحیًا ابداً (مبحث سادس واربعون ج:۲ ص:۸٤) وفی رسالة

الشهاب (۱) لبعض الاحباب عن الفتوحات (ج:۳ ص:۵۱) فما بقى للاولياء اليوم بعد ارتفاع النبوة الا التعريفات وانسدت ابواب الاوامر الالهية والنواهى فمن ادعاها بعد محمد صلى الله عليه وسلم فهو مدع شريعة اوحى بها اليه سواء وافق بها شرعنا اوخالف الى اٰخره ص:۹۔۸ وقال فعلم انه مابقى للأولياء الاوحى الالهام (كبريت على الهامش ج:۱ ص:۱۰) وقال فى الباب الرابع عشر من الفتوحات بعد كلام طويل۔

اعلم أن الملك ياتى النبى بالوحى على حالين تارة ينزل على قلبه وتارة ياتيه فى صورة جسدية من خارج الى ان قال وهذا باب اغلق بعد موت محمد صلى الله عليه وسلم فلا يفتح لاحد الى يوم القيٰمة ولكن بقى للاولياء وحى الالهام الذى لا تشريع فيه انما هو بفساد حكم قال بعض الناس بصحة دليله ونحو ذلك فيعمل به فى نفسه فقط الخ ومبحث خامس وثلاثون (ص:۳۷ ج:۲) وقال ايضًا فى الباب الحادى والعشرين من الفتوحات من قال ان الله تعالى امره بشيئ فليس ذلك بصحيح وانما ذلك تلبيس لان الامر من قسم الكلام وصفته وذلك باب مسدود دون الناس۔ (مبحث خامس وثلثون ج:۲ ص:۳۸)

ترجمہ:۔ شیخ نے باب تین سودس میں کہا ہے کہ جاننا چاہئے کہ فرشتہ وحی لے کر بجز قلب نبی کے کسی پر نازل نہیں ہوتا اور نہ غیر نبی کو کسی امر الٰہی کا حکم دیتا ہے۔ پس اوامر الٰہیہ انقطاع نبوت ورسالت سے منقطع ہو چکے ہیں (اس میں تصریح ہے نبوت اور رسالت کے منقطع ہو جانے کی، نیز اس کی بھی کہ نبی کے سوا کسی پر وحی وحکم الٰہی نازل نہیں ہوتا، جیسے فرشتہ نبی پر لیکر نازل ہوتا تھا اور شیخ نے (باب تشہد میں) فرمایا ہے کہ مصلی نے جو السلام علینا کو السلام علیک ایھا النبی پر واؤ کے ساتھ عطف نہیں کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر عطف کرتا تو (گویا) اپنے نفس پر نبوت کی حیثیت سے درود بھیجتا حالانکہ باب نبوت کو اللہ تعالیٰ تمام مخلوق سے بواسطہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قیامت تک کے لئے بند کر چکا ہے، جیسا کہ رسالت کو بند کر چکا ہے اور اس سے یہ بات متعین ہوگئی کہ ہمارے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے، کیوں کہ آپ ایسے مرتبہ میں ہیں جو ہمارے لئے کسی طرح زیبا نہیں، اس لئے ہم نے السلام علیہ کو اپنے طور پر بدون عطف کے ابتداء کر دیا۔ (اس عبارت میں نبوت اور رسالت دونوں کے مسدود ہونے کی تصریح ہے، اور اسی پر السلام علینا پر واؤ نہ لانے کے نکتہ کو متفرع کیا ہے، نیز

(۱) وكتب الينا صاحب الرسالة ان هذا العبارة فى النسخة المصرية فى الباب العاشر وثلثمائة فى معرفة منزلة الصلصلة الروحانية من الحضرة الموسوية ۱۲منه

عدم مناسبت سے بھی یہ حکم ثابت ہوا اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اگر کوئی نبوت کے ساتھ متصف ہوتا تو حضور ﷺ میں اور اس میں بوجہ نبوت کے اشتراک کے ایسی بے مناسبتی نہ ہوتی، اسی پر امام شعرانیؒ بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ شیخ کے اس قول میں اس شخص پر رد ہے جس نے شیخ پر افترا کیا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ (نعوذ باللہ) ابن آمنہ نے لا نبی بعدی کہہ کر ایک وسیع چیز کو (یعنی نبوت کو) تنگ کر دیا (یعنی اس کے ختم ہونے کا حکم کر دیا حالانکہ وہ ختم نہیں ہوئی۔ وجہ افتراء ظاہر ہے کہ خود شیخ اس کے خلاف کسی قدر تصریح وتاکید ودلیل کیساتھ تائید کررہے ہیں اور جب ترجمان اشواق کی شرح میں فرمایا ہے کہ نبی کے مقام میں ہم لوگوں کا داخل ہونا ممتنع ہے اور ہماری انتہائی معرفت بطریق وراثت اس مقام کے متعلق یہ ہے کہ اس کی طرف اس طرح نظر کرسکیں جیسا جنت کے نیچے درجہ والا اس شخص کی طرف نظر کرے گا جو اعلیٰ علیین میں ہے اور جیسے اہل ارض کوکب سماء کی طرف نظر کرتے ہیں۔ اور ہم کو شیخ ابایزید کا یہ واقعہ پہونچا ہے کہ ان کے لئے مقام نبوت میں سے ایک سوئی کے ناکہ کے برابر کھل گیا تھا اور وہ بھی کشف کے طور پر نہ کہ اس مقام میں داخل ہونے کے طور پر۔ سو اس سے جل جانے کے قریب ہو گئے (اس میں تصریح ہے کہ اولیاء مقامِ نبوت میں داخل نہیں ہو سکتے۔ سو اگر وہ نبوت کے ساتھ متصف ہوتے تو داخل نہ ہونے کے کیا معنی۔ اتصاف تو بدون دخول کے ممکن نہیں) اور اسی لئے اس قول کو نقل کرکے امام شعرانی کہتے ہیں کہ واللہ جس شخص نے شیخ پر افترا کیا وہ کاذب ہے اور اس کی سعی ناکام ہے۔

اور فتوحات کے باب چار سو باسٹھ میں فرمایا کہ جاننا چاہئے کہ ہم کو مقامِ نبوت میں ذرا بھی ذوق نہیں تاکہ ہم اس پر کلام کرسکیں۔ اس پر ہم صرف اسی کی قدر کلام کرسکتے ہیں جس قدر ہم کو مقام ارث سے عطا ہوا ہے، کیونکہ ہم میں سے کسی کو مقامِ نبوت میں داخل ہونا ممکن نہیں۔ ہم اس کو اس طرح دیکھتے ہیں جیسے نجوم کو آسمان پر۔ اس میں اولیاء اللہ سے ذوق نبوت تک کی نفی کردی جو دخول واتصاف سے بہت ادون ہے تو انصاف کی نفی تو اس سے بدرجۂ ابلغ ہوگئی اور باب تین سو ترپن میں فرمایا ہے کہ جاننا چاہئے کہ ہمارے پاس کوئی شرعی دلیل اس پر نہیں آئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وحی احکام کا وجود ہو ہمارے لئے صرف وحی الہام ہے (جو وحی حقیقی مصطلح شرعی سے عام ہے، جیسے آیت میں شہد کی مکھی کے لئے وحی ثابت فرمائی گئی ہے۔ آگے اس وحی حقیقی کی نفی پر دلیل فرماتے ہیں کہ) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تحقیق آپ کی طرف اور آپ سے پہلے لوگوں کی طرف وحی بھیجی گئی اور یہ نہیں ذکر فرمایا کہ آپ کے بعد کبھی بھی وحی ہے۔ اس میں وحی حقیقی کی نفی تصریحاً بھی فرمادی اور الہام کے وجود کو حصر کے ساتھ فرما کر وحی حقیقی کی نفی کردی۔

اور رسالہ شہاب میں فتوحات سے نقل کیا ہے کہ آج بعد ارتفاع نبوت کے اولیاء کے لئے بجز

خاص طرز کی تعلیمات کے (جن کی مثال عنقریب آتی ہے اور جو کہ احکام نہیں ہیں چنانچہ ان کے انتفاء کی دلیل اوپر گذری ہے اور اب بھی آتی ہے) اور کچھ باقی نہیں رہا۔ اور اوامر ونواہی آلہیہ کے ابواب بند ہوگئے ہیں، پس جو شخص بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کا دعویٰ کرے وہ (وحی) شریعت کا دعویٰ کرتا ہے جس کی اس طرف وحی کی گئی ہے، خواہ ان اوامر ونواہی میں وہ ہماری شرع کے موافق ہو خواہ مخالف ہو۔ (ہر حال میں مدعی وحی شریعت کا ہے، کیونکہ شریعت انہی اوامر ونواہی کا نام ہے اور وحی شریعت منقطع ہوچکی ہے، اور انبیاء کے ساتھ یہی وحی خاص تھی) اور شیخ نے یہ بھی فرمایا کہ بس معلوم ہوا کہ اولیاء کے لئے صرف وہ وحی رہی گئی جو الہام کو لاتا ہے یکون الاضافة للبیان)۔

اور فتوحات کے چودھویں باب میں ایک کلام طویل کے بعد فرمایا کہ فرشتہ نبی پر دو حالت پر وحی لاتا ہے کبھی تو اس کے قلب پر نازل ہوتا ہے اور کبھی اس کے پاس خارج سے صورت جسد یہ میں آتا ہے۔ آگے کہا ہے کہ یہ ایک باب ہے، جو وفاتِ نبوی کے بعد بند کردیا گیا ہے اور قیامت تک کسی کے لئے نہ کھلے گا، لیکن اولیاء کے لئے وہ وحی جس کی حقیقت الہام ہے، باقی رہ گئی ہے۔ جس میں تشریع (یعنی احکام) نہیں ہے، وہ صرف ایسی باتوں سے متعلق ہوتا ہے جیسے کسی مسئلہ کی عدم صحت جس کی دلیل کی صحت کے بعض لوگ قائل ہوگئے ہیں، اور اسی کے مثل اور کوئی بات (وہ مثال موعود قریب کے عبارت بالا میں یہی ہے) پس وہ اس پر اپنی ذات خاص میں عمل کرلیتا ہے (وہ بھی ظنی طور پر کما تقرر فی محلّہ اور دوسروں پر بھی حجت نہیں تو اس کا درجہ مجتہد کے اجتہاد سے بھی کم ہوا کیونکہ وہ مقلد کے لئے حجت ہے۔ چنانچہ یہ مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے کلام سے بھی عنقریب ف ۲ کے تحت میں نقل کروں گا۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے الہام سے کون شخص نبی ہوسکتا ہے، کیا نبی کا درجہ مجتہد سے بھی کم ہوا کرتا ہے)۔

اور فتوحات کے اکیسویں باب میں فرمایا ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو کسی امر کا حکم دیا ہے سو وہ صحیح نہیں یہ محض تلبیس ہے۔ اس لئے حکم دینا کلام کی قسم اور صفت ہے اور اس کا (یعنی کلام) کا دروازہ تمام آدمیوں کے آگے بند کردیا گیا ہے (کہ وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہوسکتی، خلاصہ یہ ہے کہ جس قسم کی وحی انبیاء پر ہوتی تھی وہ بالکل مسدود ہے۔

ف (۱) ان عبارات میں مقصود مقام یعنی نبوت و رسالت ووحی حقیقی کے انقطاع کی اس قدر تصریح ہے کہ اس سے فوق متصور نہیں۔ چنانچہ ہر عبارت کے تحت میں ساتھ ساتھ بقدر ضرورت اس کی تقریر بھی کی گئی ہے، پس معلوم ہوا کہ جس وحی کو شیخ باقی اور عام کہہ رہے ہیں وہ بمعنی الہام ہے جو اولیاء کو ہوتا ہے، شیخ اپنی اصطلاح میں اس کو وحی کہتے ہیں اور یہ اصطلاح لغت کے موافق ہے اور قرآن

مجید میں بھی وارد ہے کقوله تعالیٰ ﴿ وَاَوحیٰ رَبُّکَ اِلَی النَّحلِ ﴾ وقوله تعالیٰ ﴿ اِذْ اَوحَینا اِلیٰ اُمِّکَ مَایُوحیٰ ﴾

چنانچہ اگر مطلق وحی نبوت کی دلیل ہوتی تو موسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ بالاجماع نبی ہوتیں۔ پس منکرینِ نبوت ام موسیٰ وحی کی تفسیر الہام ہی سے کرتے ہیں، اسی طرح جس نبوت یا رسالت کو عام کہتے ہیں وہ بھی بمعنی لغوی ہے، یعنی اخبار و تبلیغ نہ بمعنی حقیقی جس کو شیخ نبوت تشریعی سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ ایک حدیث کی تفسیر میں حافظ قرآن کے لئے عطاء نبوت کو اسی معنی پر محمول کر کے اس میں اور نبی میں فرق بتلاتے ہیں جو مستلزم ہے نفی نبوت کو ورنہ عطاء نبوت کے بعد نبی نہ ہونے کے کیا معنی، کہ کھلا اجتماع بین النقیضین ہے۔ وہ قول تفسیری یہ ہے:۔

وقال فی حدیث مَن حفظ القرآن فقد ادرجت النبوة بین جنبیه انما لم یقل فقد ادرجت النبوة فی صدره اوبین عینیه او فی قلبه لان ذلک رتبة النبی لارتبة الولی الٰی قوله فما اکتسب الولایة الا بالمشی فی نور النبوة (کبریت علی الهامش ج:۲ ص:۸)

ترجمہ:۔ شیخ نے اس حدیث کے متعلق کہ جو شخص قرآن مجید حفظ کر لیتا ہے اس کے دونوں پہلوؤں کے درمیان میں نبوت داخل کر دی جاتی ہے۔ فرمایا کہ صدرہ یا بین عینیہ یا فی قلبہ کیوں نہیں فرمایا، وجہ یہ ہے کہ یہ رتبہ نبی کا ہے ولی کا نہیں۔ یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ ولی نے جو ولایت کا اکتساب کیا ہے تو صرف نورِ نبوت میں چلنے کی بدولت۔ (ترجمہ ختم ہوا)

اسی طرح مطلق تبلیغ سے رسالت کا اثبات کرتے ہیں، چنانچہ باب ثامن وثلاثین میں فرماتے ہیں۔

لما اغلق الله تعالیٰ باب الرسالة بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم کان ذلک من اشد ما تجرعت الاولیاء مرارته لانقطاع الوصلة بینهم وبین من یکون واسطتهم الی الله تعالیٰ فرحمهم الحق تعالیٰ بان أبقی علیهم اسم الولی الٰی ان قال ولما علم رسول الله صلی الله علیه وسلم الوحی والرسالة فجعل لخواص امته نصیبا من الرسالة فقال لیبلغ الشاهد الغائب فامرهم بالتبلیغ لیصدق علیهم اسم الرسل (مبحث سادس واربعون ج:۲ ص:۵٦)

ترجمہ:۔ جب اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد رسالت کا دروازہ بند فرمایا تو یہ امر ان سب مامور میں سخت تر ہوا جس کی تلخی کو اولیاء اللہ نے بتکلف گلے سے اتارا۔ اس لئے کہ ان کے اور ایسے لوگوں کے درمیان جو ان کا واسطہ الی اللہ ہوتے اتصال قطع ہو گیا، پس حق تعالیٰ نے ان پر رحم فرمایا

اس طرح سے کہ ان پر اسم ولی کا باقی رکھا اور یہ مضمون یہاں تک چلا گیا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ آپ کی امت میں ایسے لوگ بھی ہیں جو انقطاعِ وحی کے کاسہ کو ناگواری سے نوش کریں گے تو آپ نے اپنے خواص امت کے لئے رسالت کا ایک حصہ تجویز فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ حاضرین (یہ احکام) غیر حاضرین کو پہنچا دیں، پس ان کو تبلیغ کا امر فرمایا تا کہ ان پر رسل کا اسم صادق آ سکے۔ ترجمہ ختم ہوا۔

دیکھئے اس عبارت میں مطلق تبلیغ کو رسالت فرما دیا، جیسا کہ بنا بر لغت بعض تفاسیر پر ملائکہ کو جن فرما دیا گیا۔ اس میں آیت میں (جَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا) بمعنی الاستتار یا بعض اقوال پر بالعکس چنانچہ ف ۳ میں بعض اقوال اس باب میں آتے ہیں۔ اور اس سے بڑھ کر یہ کہ جامعیت انسانیہ کو اصطلاح میں الٰہیت کہا جاتا ہے، چنانچہ ف ۳ میں یہ بھی مذکور ہوگا بلکہ معنی نبوت کو تو شیخ نے اتنا عام فرمایا کہ کسی موجود کو بھی اس سے خالی نہیں چھوڑا، چنانچہ باب خامس وخمسین ومائۃ میں فرماتے ہیں۔

اعلم ان النبوۃ التی ھی الاخبار عن شیئ ساریۃ فی کل موجود عنداھل الکشف والوجود لکنہ لایطلق علیٰ احد منھم اسم نبی ولا رسول الاعلیٰ الملائکۃ الذین ھم رسل فقط (کبریت علی الهامش ج:ص:۱۱۸)

ترجمہ:۔ جاننا چاہئے کہ نبوت جس کے معنی ہیں کسی چیز کی خبر دینا یہ اہلِ کشف ووجود کے نزدیک تمام موجودات میں سرایت کئے ہوئے ہے (کیونکہ وہ اپنے کشف سے ہر موجود کو بعض حقائق کی خبر دیتے ہوئے پاتے ہیں) لیکن ان میں سے کسی پر (جو بالمعنی الشرعی نبی ورسول نہیں) نبی یا رسول کا لفظ اطلاق نہ کیا جاوے گا بجز ان ملائکہ کے جو رسل ہیں۔ (ان پر لفظ رسل بولا جاویگا ﴿**لورودہ فی القراٰن اللّٰهُ يَصْطَفِىْ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَّمِنَ النَّاسِ ط ولم یطلق علیھم اسم الانبیاء**﴾ ترجمہ ختم ہوا۔

دیکھئے اس قول میں نبوت کو تمام مخلوقات کے لئے کیسے ثابت فرما دیا اور ساتھ ہی اس کی تفسیر بھی بتلا دی کہ اخبار عن الشئ ہے، یہی میں نے عرض کیا تھا۔

اور یہ جو اس قول میں فرمایا کہ غیر انبیاء اور رسل بالمعنی الشرعی پر باوجود ثبوت معنی عام نبوت ورسالت مجازیہ کے نبی اور رسول کا اطلاق نہ کیا جاوے گا، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس سے ایہام معنی حقیقی اصطلاحی شرعی کا ہوتا ہے اور یہ سخت بے ادبی ہے حضراتِ انبیاء علیہم السلام کی شان میں جو کہ شرعاً بھی حرام ہے اور عرفاً بھی۔ کسی فعل کے صدور سے صیغۂ وصفیہ کا استعمال نہیں کیا جاتا۔ مثلاً کسی نے کوئی کام ایسا کیا جو اکثر ڈپٹی کلکٹر کیا کرتا ہے۔ مثلاً اردلی نے کسی سائل کی درخواست ڈپٹی کلکٹر کی اجازت سے اس کے خاص بکس میں رکھدی تو اس فعل کے نسبت تو اس اردلی کی طرف جائز ہے کہ اس نے بکس میں درخواست رکھدی مگر اس کو ڈپٹی کلکٹر کہنا صحیح نہ ہوگا۔ اسی طرح غیر نبی وغیر رسول کی نسبت بالمعنی اللغوی

المجازی شرعاً یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ ان میں نبوت اور رسالت کی شان بطور نیابت کے ہے۔ مگر ان کو رسول و نبی کہنا جائز نہ ہوگا۔ اور اس مضمون کو شیخ نے باب ثالث وسبعین کے جواب خامس وعشرین میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے قدرے مفصل نقل فرمایا ہے۔ اور موافقت فرمائی ہے، عبارت اس کی یہ ہے۔

وقد کان الشیخ عبدالقادر الجیلیؒ یقول اوتی الانبیاء اسم النبوة واوتینا اللقب ای حجر علینا اسم النبی مع ان الحق تعالیٰ یخبرنا فی سرائرنا بمعانی کلامه وکلام رسوله صلی لله علیه وسلم الخ

ترجمہ:۔ شیخ عبدالقادر جیلیؒ فرماتے ہیں کہ انبیاء تو نبوت کا نام (بطور عہدہ کے) دیئے گئے، اور ہم محض عنوانِ مدحی دیئے گئے۔ یعنی ہم پر نبی کا نام جائز نہیں رکھا گیا، باوجود یہ کہ حق تعالیٰ ہم کو ہمارے باطن میں اپنے کلام اور اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کے معانی کے خبر دیتا ہے۔ (جو کمالاتِ نبوت میں سے ایک کمال ہے۔ مگر محض کوئی کمال بطورِ نیابت کے عطا ہوجانا اصل میں اشتراک کو مستلزم نہیں۔ (ترجمہ ختم ہوا)

اس کی شرعی مثال ایسی ہے کہ یہ تو کہنا جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو بعض غیوب کا علم عطا فرمادیا۔ مگر انبیاء کو عالم الغیب کہنا جائز نہیں کہ صفت کے درجہ میں یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ۔ اسی طرح یہاں یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ اولیاء کو بعض کمالاتِ نبوت حق تعالیٰ نے عطا فرمادیئے مگر ان اولیاء کو نبی کہنا جائز نہ ہوگا۔

الحمدللہ خود شیخ ہی کی تصریحات سے تمام شبہات شیخ کے متعلق بھی اور مسئلہ کے متعلق بھی رفع ہوگئے، بلکہ خود وہ عبارت بھی جو منشاء اعتراض کا ہے، اور زیرعنوان اغتراب نقل کی گئی ہے، جواب کے لئے کافی ہے۔ اسی طرح اس مبحث کے سابق جو مبحث ہے، نبوت ورسالت کے تفاضل کا وہ بھی مقصود مقام پر ایک دلیل ہے، چنانچہ دونوں کی تقریر ف ۴ میں آتی ہے اور اس تحقیق سے ان اہل ضلال واضلال کا بھی ابطال ہوگیا جو شیخ کے کلام سے کسی حمار کے عیسائی ہونے کے دعوے کی تائید کرتے ہیں جس پر بے ساختہ یہ شعر زبان پر آتا ہے ؎

عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خرے چند بنمائے بصاحب نظرے گوہر خودرا

تو اب اس دعوے کی یہ حالت رہ گئی ؎

وقوم یدعون وصال لیلی ولیلی لا تقرلهم بذاک

وان شئت تفصیل الکلام علی اباطیل هذا المدعی فعلیک بالرسائل الشائعة

فی الباب من مدرسة دارالعلوم فی دیوبند ومن الخانقاہ الرحمانیة فی مونگیر۔ واللہ ولی الهدایة وهو یتولی الصالحین۔

ف۔ فائدہ اولیٰ کے ذرا قبل جہاں اس عبارت کا ترجمہ ہے فیعمل بہ فی نفسہ فقط۔

وہاں میں نے اس عبارت سے ایک وعدہ کیا ہے کہ یہ مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے کلام سے بھی عنقریب نقل کروں گا، سواس کو نقل کرتا ہوں۔

قال فی الباب التاسع والستین وثلثمائة بعد کلام طویل فی مدح المجتهدین فعلم ان المجتهدین هم الذین ورثوا الانبیاء حقیقة لانهم فی منازل الانبیاء والرسل من حیث الاجتهاد وذلک لانه صلی الله علیه وسلم اباح لهم الاجتهاد وفی ذلک تشریع عن امر الشارع فکل مجتهد مصیب من حیث تشریعه بالاجتهاد کما ان کل نبی معصوم قال انما تعبد الله المجتهدین بذلک لیحصل لهم نصیب من التشریع ویثبت لهم فیه القدم الراسخة ولا یتقدم علیهم فی الاٰخرة سویٰ نبیهم صلی الله علیه وسلم فحشر علماء هذه الامة حفاظ الشریعة المحمدیة فی صفوف الانبیاء و الرسل لا فی صفوف الامم۔ (مبحث تاسع واربعون ج:۲ ص:۹۷)

ترجمہ:۔ شیخ نے باب تین سوانہتر میں مدح مجتہدین میں کلام طویل کے بعد فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ مجتہدین ہی حقیقت میں انبیاء ورسل کے منازل میں ہیں اور یہ اس طرح ہے کہ ان کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام میں اجتہاد کو جائز فرمایا ہے۔ اور یہ بامر شارع ایک تشریع ہے۔ پس ہر مجتہد اپنے تشریع اجتہادی کی حیثیت سے مصیب ہے جیسا ہر نبی معصوم ہے۔ اور یہ بھی فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جو مجتہدین کے لئے اجتہاد کو عبادت بنادیا، وہ صرف اس لئے ہے کہ ان کو بھی تشریع کا ایک حصہ نصیب ہوجائے اور اجتہاد میں ان کا قدم راسخ ہوجائے اور آخرت میں کوئی شخص (دورۂ محمدیہ میں سے) بجز ان کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ان پر مقدم نہ ہو۔ پس اس امت کے جو علماء شریعتِ محمدیہ کے محافظ ہیں وہ انبیاء ورسل کے صفوف میں محشور ہوں گے نہ کہ صفوف امم میں۔ (ترجمہ ختم ہوا)

دیکھئے نبوت عامہ مجازیہ کے ساتھ جن کو موصوف کہا گیا ہے ان کو جو وحی ہوتی ہے وہ تو صرف انہی کی ذات تک محدود ہے۔ اور وہ بھی خاص معارف میں نہ کہ تشریع میں اور علماء مجتہدین کا اجتہاد رنگ تشریع میں دوسروں پر بھی حجت ہوتا ہے۔ تو ان انبیاء واولیاء کا درجہ مجتہدین سے بھی گھٹا ہوا ہے۔ اس سے اس نبوت مجازیہ کا اندازہ کرلیا جاوے۔ اور یہ جو فرمایا ہے کہ مجتہدین کو ایک حصۂ تشریع کا نصیب ہوتا ہے اس کی تفسیر دوسرے قول میں خود فرماتے ہیں:۔

قال فی باب الجنائز من الفتوحات و جعل وحی المجتھدین فی اجتھاد ھم اذ المجتھد لم یحکم الا بما اراہ اللہ تعالیٰ فی اجتھادہٖ ولذلک حرم اللہ تعالیٰ علی المجتھد ان یخالف ماادی الیہ الاجتھاد کما حرم علی الرسل ان تخالف ما اوحی بہ الیھم فعلم ان الاجتھاد نفحۃ من نفحات التشریع ماھو عین التشریع الیٰ ان قال فقد اشبہ المجتھدون الانبیاء من حیث تقریر السا رع لھم کل ما اجتھدا فیہ وجعلہ حکما شرعیا انتھٰی۔(مبحث تاسع واربعون ج:۲،ص:۹۷)

ترجمہ:۔شیخ نے فتوحات کے باب جنائز میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجتہدین کی وحی ان کے اجتہاد میں رکھی کیونکہ مجتہد نے وہی حکم کیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کو اس کے اجتہاد میں بتلایا۔اور اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے مجتہد پر اس کو حرام فرمایا کہ وہ اس امر کی مخالفت کرے جس امر تک اس کا اجتہاد پہنچا ہے۔جیسا کہ رسولوں پر حرام کیا ہے کہ وہ اس امر کی مخالفت کریں جو ان پر وحی کیا گیا ہے۔پس معلوم ہوا کہ اجتہاد ایک شعبہ ہے تشریع کے شعبوں میں سے،عین تشریع نہیں ہے۔یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ مجتہدین انبیاء کے مشابہ ہوگئے اس طرح کہ شارع نے ان کے اجتہادی احکام کو ثابت رکھا ہے اور اس کو حکم شرعی قرار دیا۔(ترجمہ ختم ہوا)

اس عبارت میں بتلا دیا کہ اجتہاد عین تشریع نہیں،ایک شعبہ ہے تشریع کا نیز اس عبارت میں اجتہاد کو وحی کہا ہے حالانکہ یقیناً وحی بالمعنی الشرعی نہیں۔سو اولیاء کا الہام تو اس سے بھی کم درجہ ہے جیسا کہ مذکور ہوا کہ وہ دوسرے کے لئے حجت بھی نہیں۔تو اس کو وحی کہنا بالمعنی الشرعی الحقیقی کیسے ہوگا۔

اور بعض بزرگوں کے کلام میں جو خاص قیود کے ساتھ علوم کشفیہ کی صحت اور خاص شرائط کے ساتھ الہام کا مامون عین التلبیس ہونا مذکور ہے اول تو وہ متفق علیہ نہیں۔پھر ان قیود وشرائط کا اجتماع نادر ہے،والنادر کالمعدوم۔دوسرے صحت وامن سے حجت شرعیہ لازم نہیں۔دیکھئے ادراکات حواس اکثر حالات میں صحیح اور غیر ملتبس ہوتے ہیں مگر باستثناء مواقع اعتبار شرع کے فی نفسہ حجت نہیں۔مثلاً شمس کے قمر سے اعظم ہونے کا ادراک غلطی اور التباس سے محفوظ ہے مگر اس کا اعتقاد شرعاً واجب نہیں۔اگر کوئی کہے کہ قمر اعظم ہے شمس سے،مگر زیادہ بعید ہونے سے چھوٹا نظر آتا ہے تو عاصی نہ ہوگا۔البتہ رویت ہلال میں اس ادراک کا شرع نے اعتبار کیا ہے وہاں حجت ہوگا اور کشف والہام کے اعتبار کی کوئی شرعی دلیل نہیں لہٰذا حجت نہ ہوگا اور قیاس کے حجیت کی دلیل ہے وہ حجت ہوگا۔

ف ۳:۔فائدہ اولیٰ میں جہاں شیخ کا یہ قول ہے لما اغلق اللہ باب الرسالۃ بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔اس کے ترجمہ کے ذیل میں وعدہ کیا گیا ہے کہ جن پر ملائکہ کا اطلاق ہونے کے باب میں

اور بعض مراتب انسانیہ پر لفظ الٰہیت اطلاق کئے جانے کے باب میں کچھ اقوال نقل کئے جاویں گے، سو ان کی نقل کرتا ہوں۔

قال القاشانی فقد بان لک ان الاعتراض والطعن فی اٰدم لم یصدر من ملائکہ الجبروت اذالنزاع لایکون الاممن رکب من الطبائع العنصریة لما فیھا من التضاد اذالمتکون منھا لایکون الاعلیٰ حکم الاصل انتھٰی قال بعضھم لعل مرادہ بھؤلاء الملائکة القاطنین بین السماء والارض نوع من الجن سماھم ملائکة اصطلاحالہ (مبحث سادس و ثلثون ج:۲ ص:۴۱) وفی تفسیر البیضاوی ولان ابن عباس رضی اللہ عنہ روی ان من الملائکة ضربا یتوالدون یقال لھم الجن الخ۔

ترجمہ:۔ قاشانی نے کہا ہے تم پر ظاہر ہوگیا کہ آدم علیہ السلام کے باب میں اعتراض اور طعن ملائکہ جبروت سے ثابت نہیں ہوا کیونکہ نزاع اسی سے صادر ہوسکتا ہے جو عناصر اربعہ سے مرکب ہو۔ چونکہ ان عناصر میں تضاد ہے۔ کیونکہ جو چیز ان سے متکون ہوگی وہ اپنے اصل ہی کے مقتضا پر ہوگی۔ بعض نے کہا ہے کہ غالباً قاشانی کی مراد ان ملائکہ سے جو کہ سماء وارض کے درمیان رہتے جن کی کوئی نوع ہوگی۔ ان کو اپنی اصطلاح میں ملائکہ کہدیا اور تفسیر بیضاوی میں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ ملائکہ کی ایک قسم ہے جن میں توالد وتناسل بھی ہوتا ہے اور ان کو جن کہا جاتا ہے۔ (ترجمہ ختم ہوا)

تو جس طرح جن پر ملائکہ کا اطلاق اور ملائکہ پر جن کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسی طرح شیخ اپنی اصطلاح میں جو لغت کے قریب ہے، نبوت اور رسالت اور وحی کو معنی عام پر اطلاق کرتے ہیں اور فصوص کے فص اول میں یہ عبارت ہے۔

فص حکمة الٰھیة فی کلمة اٰدمیة یعنی خلاصہ ان علوم کا جو متعلق ہے مرتبہ الٰہیہ سے جو ظاہر ہوا ہے کہ کلمہ یعنی ذات آدمیہ میں اور الحل الاقوم میں احقر نے تحقیق کردیا ہے کہ الٰہیہ ایک لفظ اصطلاحی ہے مراد اس سے مرتبہ جامعیت کا ہے الی قولی۔

اور یہ اصطلاح موجب توحش نہ ہونا چاہئے کہ عبد کے لئے الٰہیت ثابت کردی۔ یہ اصطلاح ہے ولا مشاحۃ فی الاصطلاحِ جیسے حکماء حکمت الٰہیہ ان علوم کو کہتے ہیں جو ان موجودات کے متعلق ہو جو مادہ سے مستغنی ہوں وجود خارجی میں بھی اور وجود ذہنی میں بھی اور ان موجودات میں بعضے ممکنات بھی ہیں۔ اور پھر بھی اس اصطلاح سے کسی کو توحش نہیں ہوتا اھ۔ پس جیسے اس عبارت میں عبد کے لئے الٰہیت حکم کردیا بناءً علی الاصطلاح الخاص اسی طرح غیر نبی کے لئے نبوت کا حکم کردیا۔ بناءً علی الاصطلاح الخاص۔ اور اسی اصطلاح کو عارف رومیؒ نے اپنے اشعار میں استعمال فرمایا ہے۔

((۱) دفتر چہارم سرخی زادن ابوالحسن خرقانیؒ بعد از وفات بایزیدؒ) ے

لوح محفوظ است او راپیشوا از چہ محفوظ است محفوظ از خطا
نے نجوم است ونہ رمل است ونہ خواب وحی حق واللہ اعلم بالصواب
ازپے روپوش عامہ دربیاں وحی دل گویند او را صوفیاں
وحی دل گیرش منظر گاہ اوست چوں خطا باشد چو دل آگاہ اوست
(الابیات الاربعہ)

یہاں منتہی کامل یعنی بایزیدؒ کے کشف والہام کو وحی کہا اور روحی دل گویند میں اس کا اصطلاح ہونا ظاہر فرمادیا۔ اور روپوش عامہ مفسر باخفاء عن العوام میں دو مصلحتوں کی طرف اشارہ فرمایا۔ متکلم کا اتہام سے بچنا اور مخاطب کا ایہام سے بچنا اور محفوظیت عن الخطاء کی تحقیق۔

فائدہ: (۲) کے اخیر میں گذر چکی ہے (۲): دفتر چہارم سرخی خطاب بامغروران دنیا) ے

نفس اگرچہ زیرک است وخوردہ داں قبلہ اش دنیاست اور امروہ داں
آب وحی حق بدیں مردہ رسید شد زخاک مُردہٗ زندہ پدید
تانیا بدوحی زوغرہ مباش توبداں گلگونۂ طال بقاش
(الابیات الثلثہ)

یہاں متوسط بلکہ مبتدی سلوک کے (کہ خروج عن الموت النفسانی تو ابتداء میں بھی حاصل ہوجاتا ہے) احوال و واردات کو وحی فرمایا۔

((۱) دفتر اول سرخی کشتن زرگر باشارہ الٰہی بود الخ) ے

او نکشتش از برائے طبع شاہ تانیا یدا مرو الہام الٰہ
آنکہ از حق یا بداووحی وخطاب ہرچہ فرماید بود عین ثواب
(التبیین)

یہاں الہام تصریفات تکوینیہ کو وحی فرمادیا جوادون ہے الہام تعریفات تشریعہ سے، جن کا اوپر کے اشعار میں ذکر ہے اور اس مقام پر حضرت مرشدیؒ کا ایک ملفوظ مروی المعنی میرے ہاتھ کا لکھا ہوا بین السطور ملا۔ وحی دو قسم باشد گاہے بملک گاہے بقلب یہ اشارہ ہے تحقیق مذکور ابتدائے اقتراب ہذا کی طرف۔

اعلم ان الملک یاتی النبی بالوحی الخ یعنی الہام غیر نبی کا محض وارد ہوتا ہے تلقی عن الملک نہیں ہوتا اور قلب سے مراد یہاں بھی اور ابیات اولیٰ کے لفظ وحی دل میں بھی مطلق باطن ہے

لئلا یبعارض مامر فی ابتداء۔

ف:۔(۱) من قولہ انما لم یقل الخ۔اور ابیات اخیرہ میں جو لفظ امر مذکور ہے یہ امر تکوینی ہے۔پس یہ معارض نہیں عبارات نافیۂ الہام امر ونہی مذکورہ فی ابتداء الاقتراب کے ساتھ۔اور قطع نظر اس سے واقعہ امم سابقہ کا ہے کما دل علیہ قول الرومی فی مبداء القصہ بودشا ہے درزمانے پیش ازیں فلا اشکال فی التفہیم فافہم حق الفہم ولا تقع فی الوہم۔

ف:۔(۴) اس اقتراب میں جو عبارات شبہہ کو منطوقاً دفع کرتی ہیں، ان کے علاوہ اس سے قبل کے اقتراب (۱) میں جس مسئلہ کی تحقیق ہے وہ بھی مفہوماً اس شبہہ کو دفع کررہا ہے۔کیونکہ اگر نبوۃ ہر ولی کے لئے ثابت ہوتی تو اس عبارت کے کوئی معنی نہ ہوتے کہ فالکلام فی رسالۃ النبی مع ولایتہ لا فی رسالۃ ونبوتہ مع ولایۃ غیرہ جو مع ترجمہ اس مقام میں گزر چکی ہے۔کیونکہ ایسے ولی کا تو تحقق ہی نہ ہوتا جو نبی ہو۔اس سے ترقی کر کے کہتا ہوں کہ جس عبارت سے یہ شبہہ ناشی ہوا ہے، اس میں اگر غور کیا جاوے وہ خود شبہہ کو پیدا نہیں ہونے دیتی۔کیونکہ اس میں اول تصریح ہے کہ جو چیز منقطع نہیں وہ ولایت ہے۔جس کو انباء عام بمعنے الاخبار سے مفسر کیا ہے پھر اس کے مقابل نبوت ورسالت کو منقطع کہا ہے اور تشریع کی قید سے شبہہ نہ کیا جاوے کیونکہ محقق ہو چکا ہے کہ ہر نبوت حقیقیہ تشریعی تضمن لا احکام ہوتی ہے۔پس یہ قید واقعی ہے اس کے بعد کہا گیا ہے۔وھذا الحدیث قصر ظہور الاولیاء لانہ یتضمن انقطاع العبودیۃ الکاملۃ التامۃ جو مع ترجمہ کے اسی اقتراب میں گذری ہے، وجہ دلالت یہ کہ اگر نبوۃ حقیقیہ عام ہوتی تو عبدیت کاملہ تامہ جو لوازم نبوت سے ہے، منقطع کیوں ہوتی۔پھر اولیاء کو حسرت انقطاع کیوں ہوتی۔

ف:۔(۵) اس اقتراب کے شروع میں شیخ کا ایک قول مع ترجمہ نقل کیا گیا ہے لاذوق لنا فی مقام نبوۃ لنتکلم علیہ انما نتکلم علیٰ ذلک بقدر ما اعطینا من مقام الارث فقط الخ۔اس پر ایک دوست نے مجھ سے سوال کیا کہ فصوص میں تو کمالاتِ انبیاء ہی کے متعلق علوم پر کلام کیا ہے یہاں کلام کی نفی کیسے کررہے ہیں؟ میں نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نفی اس کلام کی ہے جو ذوق سے ناشی ہوا اور جو کلام واقع ہوا ہے یہ محض نقل ہے جس کا ماخذ کشف ہے جس کو فصوص کے خطبہ میں ذکر کیا ہے کہ رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبیدہ کتاب فقال لی ھذا کتاب فصوص الحکم خذہ واخرج بہ الی الناس الخ پس کوئی تعارض نہ رہا وھذا اخرما

(۱) فائدہ اولیٰ کے اخیر کے اقتراب کا حاشیہ ملاحظہ ہو ۱۲

اردت ایراده فی هذا الباب ووفقت له کما کان یشهیٰ قلبی والحمدلله الهادی الیٰ الصواب (تتمۂ خامسہ ص:۴۹۱)

معنی قوله تعالیٰ نحن اقرب الیه من حبل الورید

سوال (۴۰۵) قول الله تعالیٰ نحن اقرب الیه من حبل الورید وقال وهو معکم الآیه فمن الناس من یقول ان القرب باعتبار الذات و الوصف ویقول بعض الناس ان القرب بحسب الوصف فقط فای الحزبین علیٰ الصواب وای الفریقین علیٰ الحق وان کان الله قریبًا بالذات هل یقرب مع کون استوائه علیٰ العرش أم لا؟ ثم الذین یقولون بالقرب الوصفی یدعون بالقائلین بالقرب الذاتی انهم کفروا بقولهم بالقرب الذاتی هل یجوز نسبة الکفر الیٰ من قال ان القرب ذاتی ام لا۔

الجواب۔(نمبر۱) لما کان المتبادر عند العامة من المعیة الذاتیة هی المعیة الجسمانیة انکرها العلماء وکفر بعضهم القائلین بها ولو ارید بها المعیة الغیر المتکیفة فلا محذور فی القول بها والامتناع فی اجتماعها بالاستواء لان الذات لیست بمتناهیة والمعیة لیست متکیفة ومن لم یقدر علیٰ اعتقادها بلا کیفیة فالاسلم له ان یقول بالمعیة الوصفیة فقط وبهذا التقریر خرج الجواب من کل سوال وارتفع کل اشکال والحمدلله الکبیر المتعال عن کل مقال وخیال (تتمۂ خامسہ ص:۹)

نفی شوم اسپ وخانہ وغیرہ

سوال (۴۰۶) یہ بات سنی گئی ہے کہ گھوڑے میں اور مکان میں نحوست ہوتی ہے یعنی وہ مکان خراب ہے جو کہ تکونا ہو منحوس ہوتا ہے۔ تو کیا ایسے مکان کی بابت منحوس ہونے کے خیال سے اس کو چھوڑ دینا چاہئے۔

الجواب۔ یہ اعتقاد باطل ہے۔ تاریخ بالا۔ (تتمۂ خامسہ ص:۱۸)

جواب شبہ بر عبارت بہشتی زیور

سوال (۴۰۷) بہشتی زیور باب جن باتوں سے کفر وشرک ہوتا ہے اس کا بیان (اگر کسی کو دور سے پکارے اور یہ سمجھے کہ اس نے سن لیا تو یہ کفر ہے) کسی سے کیا مراد، آیا شخص مردہ مراد ہے یا زندہ۔ مردہ یہاں نہیں کہہ سکتے، کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر قریب جا کر پکارے تو جائز ہے۔ اور اگر زندہ پکارنا کفر ہے تو مع حوالہ تحریر فرمایئے۔

الجواب۔ مطلب یہ ہے کہ جس جگہ سے عادتاً سننا ممتنع ہے اس جگہ سے پکارنا باعتبار علم مغیبات جیسے عادت اہل غلو کی ہے۔ اس مطلب کو ان الفاظ سے تمثیلاً ادا کر دیا۔ ۱۷ ؍صفر ۱۳۳۷ھ (تتمۂ خامسہ ص:۸۱)

کافر بودن شخصے کہ باوجود بلوغ امرِ رسالت قائل رسالت نباشد

سوال (۴۰۸) ایک عرض یہ ہے کہ جو شخص رسالت کی خبر پا کر بھی صرف کلمہ لاالٰہ الا للّٰہ کا قائل ہے تو یہ ناجی ہے یا نہیں۔

جواب۔ نہیں۔

سوال (۴۰۹) یا خالداً مخلداً جہنمی ہے۔

جواب۔ ہاں

سوال (۴۱۰) تو پھر اس حدیث کا کیا جواب ہے جس میں ہے کہ حضور مقبول ﷺ اپنے امتیوں کی تین بار شفاعت چاہ کر چوتھی مرتبہ موحدین کی شفاعت کے لئے اجازت فرماویں گے تو اجازت نہ ملے گی اور اللہ تعالیٰ فرمائے گا انت لست له او کما قال اور پھر اللہ ان کو جنت میں داخل کرے گا۔ حدیث میں واضح ہے کہ یہ لوگ صرف لاالٰہ الا اللّٰہ کے قائل ہوں گے۔

الجواب۔ کیا یہ بھی کسی دلیل سے ثابت ہے کہ ان کو رسالت کی خبر پہنچی تھی پھر بھی انہوں نے جحود کیا۔ ۲۲ ؍محرم ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۷۵)

تحقیق عقیدہ موجود بودن حق تعالیٰ ہر جا

سوال (۴۱۱) چند آدمیوں کے درمیان ایک معاملہ میں جھگڑا ہو رہا ہے۔ ایک فریق کہتا ہے کہ خدا کسی مقام پر جلوہ فرما نہیں ہے اور وہ ہر جگہ موجود ہے۔ اب رہا یہ کہ کیسے اور کس طرح پر یہ ہمارے ادراک سے باہر ہے۔ دوسرا فریق کہتا ہے کہ حق تعالیٰ عرش معلیٰ پر ہے جیسا کہ جابجا قرآن سے ثابت ہوتا ہے۔ ایک جگہ فرمایا ہے کہ مرنے پر ہم روحوں کو اپنے پاس بلا لیتے ہیں اور سونے کی حالت میں بھی، مگر ایک میعاد مقررہ تک سونے والوں کی روحوں کو واپس کر دیا کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کہیں پر جلوہ فرما ہے۔ معراج میں رسولِ پاک عرش معلیٰ تک پہنچائے گئے اور جس وقت قریب حق تعالیٰ کے پہنچے تو آواز آئی تھی ٹھہرو اس وقت رب آپ کا صلوٰۃ میں مشغول ہے۔ پھر رویت میں باتیں بھی ہوئیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش معلیٰ پر جلوہ فرما ہے۔ جبرائیل علیہ السلام وحی لاتے تھے اس سے بھی ثابت ہے کہ وہ عرش معلیٰ پر جلوہ فرما ہے اور تمام عالم کا انتظام وہیں سے کیا کرتا ہے۔ جنتیوں کو پورا دیدار الٰہی ہوگا نہ کہ ادھورا جب کہ جنت کے ایک مقام پر کہا جائیگا کہ اوپر کو سر اٹھاؤ جب وہ اوپر سر

اٹھائیں گے تو اپنے حق تعالیٰ کو دیکھیں گے۔اس سے بھی ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ اوپر ہے یعنی عرش معلیٰ پر۔اب رہی یہ بات کہ خدا حاضر و ناظر ہے تو اس میں کچھ شک نہیں مگر حاضر و ناظر سے یہ مطلب ہے کہ وہ سب دیکھ رہا ہے، سب سن رہا ہے، جس طرح کوئی پاس کا بیٹھا ہوا آدمی دیکھتا اور سنتا ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ دلوں کے بھید تک سے واقف ہے۔جواب صاف روانہ فرمادیجئے تا کہ بےعلم کی بھی سمجھ میں آجائے۔

الجواب۔مسئلہ نازک ہے عقول متوسط اس کی تحقیق سے عاجز ہیں۔اس لئے اس میں بحث بھی جائز نہیں۔خصوص تحریر تو بالکل ہی کافی نہیں، خصوص جبکہ علومِ متداولہ میں تبحر کا بھی اتفاق نہ ہوا ہو۔ جواب تو اتنا ہی مصلحت تھا مگر آپ کے شوق وفہم کا تقاضا باعث ہوا کہ کچھ مختصر اور سلیس لکھ ہی دوں۔ دونوں فریق کے مقولے مبہم اور محتاج تفسیر ہیں۔فریق اول کی اگر یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ مثل ہوا کے پھیلا ہوا ہے اور بھرا ہوا، تب تو غلط ہے۔کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مکانی ہے۔ دوسرے مکانیات سے صرف یہ امتیاز ہوگا کہ اوروں کا مکان محدود ہے اور اللہ تعالیٰ کا مکان غیر محدود ہے سو مکانی ہونا چونکہ احتیاج الی المکان کو مستلزم ہے اور احتیاج سے حق تعالیٰ منزہ ہے اس لئے مکان سے بھی منزہ ہے۔ بلکہ غور کیا جاوے تو اس میں دوسرے مکانیات سے بھی زیادہ احتیاج ثابت ہوئی کہ اور تو ایک ایک مکان کے محتاج ہوں گے اور وہ ہر مکان کا۔نعوذ باللہ اگر یہ مطلب ہے کہ اس کی تجلی جیسی کہ اس کی ذات منزہ کے شان کو زیبا ہے عرش کے ساتھ خاص نہیں جیسے عرش پر ہے اسی طرح غیر عرش پر ہے سو یہ مسئلہ کسی نقل قطعی الدلالۃ یا کسی دلیل عقلی کے خلاف نہیں۔بعض صوفیہ اس طرف گئے اس لئے اس کے قائل ہونے کے گنجائش ہے۔بعض آیات واحادیث کے ظاہری الفاظ بھی اس پر چسپاں ہیں۔مثلاً **وھو معکم اینما کنتم** اور ترمذی کی حدیث ہے **لو ولیتم حبلا الی الارض السفلی لھبط علی اللہ** و مثلھما اور اگر ان میں تاویل کی جاوے تو تاویل دوسری جانب بھی ہوسکتی ہے مثلاً عرش کا کسی تجلی عام کے ساتھ کسی خاص تجلی سے بھی مشرف ہونا ونحوہٗ لیکن جو شخص اس کا قائل ہو بوجہ قطعی نہ ہونے کے دوسرا احتمال رکھنا بھی اس پر واجب ہے۔اسی طرح فریق ثانی کی اگر یہ مراد ہے کہ عرش حق تعالیٰ کے لئے مکان اور حیز ہے تو مکانیت کا انتفاء ابھی معلوم ہو چکا ہے بلکہ ایک معنی کر مکان مذکورہ سابقہ سے بھی اس میں زیادہ نقص لازم آتا ہے۔کیونکہ اوپر تو مکان غیر محدود کا ذکر کیا گیا تھا جو فی الجملہ عظمت کا مشعر ہے اور یہاں تو عرش سے بھی اس کا محاط ہونا لازم آتا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ اس کی کچھ خصوصیت عرش سے ایسی ہے جو ادراک وفہم سے عالی ہے تو ظاہر نصوص کے موافق ہے۔ جیسے کہ سوال میں ایسی نصوص کی طرف اشارہ بھی ہے اور یہ سب خلاصہ ہے اقوال منقولہ کا باقی اسلم نیز) ہے کہ اس میں گفتگو نہ کی جاوے اور حقیقت کو خدا تعالیٰ کے سپرد کیا جاوے۔

فی التفسیر المظہری تحت قولہ تعالیٰ ثم استوی الی السماء و الصوفیۃ العلیۃ کما اثبتوا معیۃ لا کیف لھا الٰی قولہ لذلک اثبتوا تجلیا خاصاً رحمانیا علی العرش وفیہ تحت قولہ تعالیٰ مع الصابرین بل معیۃ غیر متکیفۃ یتضح علی العارفین ولایدرک کنھہ الخ وفیہ تحت قولہ تعالیٰ یا تیھم اللہ فی ظل الایمان بہ وتفویض الی اللہ تعالیٰ والتحاشی عن البحث فیہ وھو مسلک السلف الخ ۔۱۱ر رجب ۱۳۴۱ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۳۸)

عقیدہ اختصاص حق تعالیٰ باعرش

سوال (۲۱۴) گزارش ہے کہ رسالہ تائید الحقیقہ بالآیات العتیقہ کے ص:۳۰ پر جناب نے تحریر فرمایا ہے۔صوفیوں کا قول بہ نسبت محدثین کے صحیح ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لئے جہتِ علو ثابت نہیں کرتے۔ کما صرحتم بان ھذا دلیل علی انہ ماخصص مکان اللہ بالعرش ولا بجھۃ دون جھۃ فافھم حالانکہ ایمہ اربعہ ومذاہب اربعہ اور جملہ محدثین جن کو جناب نے اہل ظاہر سے تعبیر فرمایا ہے۔سب اللہ تعالیٰ کے لئے جہت علو ثابت کرتے ہیں۔

وجاء فی حدیث صحیح فاشارت الی السماء فی الجواب عن سوال رسول اللہ علیہ وسلم این اللہ الخ فثبت ان اللہ تعالیٰ علی العرش کماھو مذھب امام المدینۃ مالکؒ واکابر المحدثین امام الائمۃ وسراج الامۃ ابی حنیفۃؒ و فخر المحدثین الامام البخاریؒ و قدوۃ السالکین والشیخ عبدالقادر جیلانیؒ والامام احمد بن حنبل والشافعیؒ والشیخ الامام ابن تیمیہؒ الحرانی وتلمیذہ الامام الحافظ ابن قیمؒ وغیرہ میں علماء اہل السنّت والجماعت واہل الحدیث اور یہی مسلک ہے حجۃ الہند حضرت مولانا وشیخ شیوخنا شاہ ولی اللہ مرحوم دہلوی وغیرہ کا ملاحظہ فرمائیں فقہ اکبر وشرح فقہ اکبر مصنفہ ملاعلی قاریؒ وشرح حدیث نزول مصنفہ امام ابن تیمیہؒ وصحیح بخاری وفتح الباری وقسطلانی وصحیح مسلم وصحیح ترمذی وتفسیر مدارک وجامع البیان وفتح البیان وحجۃ اللہ البالغہ وکتاب الصفات امام ذہبی وتفسیر معالم وتفسیر جلالین وقصیدہ نونیہ مصنفہ حافظ ابن قیم حنبلیؒ وغنیۃ الطالبین ومشکوٰۃ شریف وابوداؤد وتفسیر ابن کثیر ودرمنثور وتفسیر ابن جریر وغیرہا الغرض سلف صالحین صحابہ وتابعینؒ وائمہ مجتہدینؒ اور جملہ محدثین کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے اور اس کے لئے جہت علو ثابت ہے اور معیت اور احاطہ اس کا علمی ہے۔معلوم ہوتا ہے کہ جناب والا نے اس مہتم بالشان اور اعتقادی مسئلہ کی متعلق زیادہ تحقیق نہیں فرمائی۔اور معتزلہ اور اہل سنت کے مسئلہ کو

خلط ملط کر دیا۔ اسی واسطے شاید جناب نے تفسیر القرآن میں بھی ایسے معنی لکھدئے جس سے معتزلہ کے مذہب کی تقویت ہو اور جہمیہ کے مذہب کی تائید۔ اور مولوی ثناء اللہ صاحب امرتسری کا توافق ہو اور اہل سنت کے خلاف ہو۔ حالانکہ محققین صوفیاء کرام کا بھی یہی مسلک ہے جو اہل سنت والجماعت واہل حدیث کا ہے۔ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ کا یہ مذہب ہرگز نہیں ہے جس سے نصوص قرآنیہ واحادیث نبویہ کا خلاف لازم آئے۔ باطنی فرقہ والوں نے اپنے باطل مذہب کی تائید میں جنیدؒ کی طرف غلط روایات منسوب کر دیں اور ان کو اپنے ساتھ شامل کرنے میں جرأت کی اور اپنا نام صوفی رکھا اور لوگوں کو اپنی طرف راغب کرنے کا طریقہ نکالا۔ اور متکلمین جو فلسفہ میں پھنس گئے اور پھر نکل نہیں سکے جیسے امام رازی وامام غزالی رحمہا اللہ اور ان کی تحقیق شرعاً حجت نہیں حالانکہ بعض سے منقول ہے کہ غزالیؒ نے اس مسئلہ میں رجوع کیا ہے اور معتزلہ کے مذہب اور متکلمین کی روش سے توبہ کی ہے جیسا کہ کیمیائے سعادت سے مفہوم ہوتا ہے۔

جواب۔ میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کنہ اس کی معلوم نہیں۔ اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا وہ حقیقت سے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت کی نفی نقل وعقل دونوں سے ثابت ہے۔ **اما النقل فقوله تعالیٰ ليس كمثله شيئ واما العقل فلان الجهة مخلوقة حادثة والله تعالیٰ منزه عن الاتصاف بالحادث لان محل الحادث حادث** اور استواء یا علو کو حکم مستلزم جہت کو نہیں۔ اگر جہت کا حکم کیا جاوے گا تو استواء وعلو کے کنہ کی تعیین ہو جاوے گی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کنہ کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں۔ پس حاصل یہ ہوا کہ استواء وعلو میں دو حیثیت ہیں ایک مع الحکم بالجہۃ ایک مع عدم الحکم بالجہۃ بل مع الحکم بعدم الجہۃ۔ اول مذہب ہے مجسمہ کا دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا جن میں محدثین وصوفیہ سب داخل ہیں۔ اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہوتا ہو وہ تسامح فی التعبیر ہے جیسا تائید الحقیقہ کی عبارت سے وہم ہو گیا۔ ورنہ اس میں یہ نہیں لکھا گیا کہ صوفیوں کا قول بہ نسبت الخ صرف لزوم کا شبہہ ہو گیا جیسا کہ صرحتم میں اس کا اقرار ہے جو کہ مسلم نہیں۔ اور بر تقدیر تسلیم لزوم اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ بعض لوگ جو نصوص سے اثبات جہۃ سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہۃ صحیح ہے۔ ورنہ جو حقیقت میں مذہب ہے محدثین کا وہ خود مذہب صوفیہ سے معارض نہیں کما سبق۔ باقی اگر کسی غیر محقق سے اس کے خلاف منقول ہو وہ غیر مقبول ہے۔ سورہ اعراف کے متعلق میں اس کے قبل عرض کر چکا ہوں جو مجھ کو اس وقت ملا نہیں۔ اگر محفوظ ہو اس کو بھی دیکھ لیجئے وہ بھی ان شاء اللہ تعالیٰ اس کے

خلاف نہ ہوگا اگر وہ محفوظ نہ ہو بیان القرآن میں اس مقام کا حاشیہ ملاحظہ کر لیجئے کہ سلف کے مذہب کو اس میں ترجیح دی ہے۔ ۲۱ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ (النور ماہ رجب ۱۳۴۹ھ)

رسالہ تمہید الفرش فی تحدید العرش

سوال (۴۱۳) بعد الحمد والصلوٰۃ، احقر نے اپنی تفسیر بیان القرآن سورۂ اعراف آیۃ ان ربکم اللہ الذی خلق السمٰوٰت والارض فی ستۃ ایام ثم استویٰ علی العرش الخ میں ثم استویٰ علی العرش کی تفسیر اس عبارت سے لکھی ہے پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا (یعنی زمین وآسمان میں احکام جاری کرنے لگا) اور اس عبارت پر ایک حاشیہ لکھا۔

فسرته بحملي اياه على الكناية عن تدبير كما يؤيده قوله تعالىٰ في بعض الأيات بعد الاستواء يدبر الامر وانما حملته عليها لسهولة فهمه للعوام والارجح حمله علىٰ الحقيقة وتفويض حقيقتها الىٰ الله تعالىٰ ولايردان الملك لم يزل لله تعالىٰ فما معنى تاخره عن خلق العالم لانى اقول ان المراد التدبير الخاص فى السمٰوٰت والارض ظاهر انه يتأخر عن خلقهما ولا يلزم منه حدوث الصفة بل حدوث الفعل ولا محذور فيه فافهم۔

ایک مقام سے چند اعتراضات کے ضمن میں اس عبارت پر یکے بعد دیگرے چند بار مختلف عنوانات سے سوال آیا جس کا حاصل بعد حذف زوائد ومطاعن متعلقہ علماء وصوفیہ یہ تھا کہ اس تفسیر میں سلف کی مخالفت کی گئی اور ہر بار کے سوال کا جواب نرم جاتا تھا۔ مگر آئندہ سوالوں میں بدون اسکے کہ اس جواب پر کچھ علمی شبہہ کیا جاوے، مستقل طور پر سوال سابق ہی اعادہ کر دیا جاتا تھا اور اس پر زور دیا جاتا تھا کہ طریق تاویل کو جو متاخرین اہل سنت کا مسلک ہے بالکل باطل وجہل کیا جاوے۔ آخر میں یہ جواب دیا گیا جس کا حاصل یہ تھا کہ اب آپ کو جواب نہ دیا جاوے گا۔ آپ جو سوالات بھیجیں گے ان کو رکھ لیا جاوے گا اور خلو ذہن کے ساتھ مطالعہ کر کے جو بات قابل قبول ہوگی اس کو بطور خود ترجیح الراجح میں شائع کر دیا جاوے گا اھ۔ اور حسب وعدہ ان سوالوں کو محفوظ رکھ لیا کہ اطمینان کے وقت ایسا ہی عمل کیا جاوے گا، سائل نے اپنا اخیر سوال مشتمل بر ردوقدح متجاوز عن الحدود اپنے یکم اپریل ۱۹۳۲ھ کے اخبار میں

---

(۱) اس رسالہ میں جو بیش بہا فوائد علمیہ ہیں اس کی تو اہل علم ونظر قدر کریں گے یہاں حضرت مصنف قدس سرہٗ کا یہ طرز عمل ہر مسلمان کے لئے قابل تقلید اور ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مسائل شرعیہ میں علمی رنگ کا اختلاف غلط انداز اور طعن کرنے والوں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے کہ مسائل علمیہ کا حق بھی ادا ہو اور انتقامی جذبہ بھی شامل نہ رہے۔ خلاف وشقاق کی خلیج بھی وسیع نہ ہو۔ یہ اس زمانہ میں حضرت قدس سرہٗ کی ہی خصوصیات میں سے تھا واللہ ورہ وعندہ اجرہ ۱۲ بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ۔

شائع کردیا، جس کا ضروری وغیر ضروری ہونا میرے اوران کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ اور ساتھ ہی اپنے اخبار کی مدح بھی لکھی۔ جب (۱) تک میرے قلب پر اس کی ناگواری کا اثر رہا میں نے کچھ لکھنا مناسب نہ سمجھا کہ احتمال تھا شوب نفس کا اب بحمد اللہ تعالیٰ اپنے قلب کو اس اثر سے خالی پاتا ہوں اس لئے خذ ماصفا ودع ما کدر کو پیش نظر رکھ کر اس کے متعلق ضروری مضمون لکھتا ہوں اور وہ بھی برنگ مناظرہ نہیں کہ اس کو مفید نہیں سمجھا بلکہ بطریق تحقیق مسئلہ ترجیح الراجح کا جزو بتاتا ہوں۔ اور چونکہ مقصود سائل کا بحث استواء کی تھی اسی مناسبت سے اس تحریر کا لقب تمہید الفرش فی تحدید العرش رکھتا ہوں۔ اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذهديتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب۔

تحقیق مقام کی یہ ہے کہ استواء اور اس کے امثال میں حضرات اہل حق اس پر متفق ہیں کہ ان کے ساتھ اتصاف حق تعالیٰ کا مثل اتصاف مخلوق کے نہیں ہے۔ یہ مسئلہ عقل سے بھی ثابت ہے جو عقلاء کے نزدیک بدیہی ہے، اور لیس کمثله شیئ اس پر دلیل نقلی ہے۔ دلیل عقلی پر بوجہ بداہت کے تنبیہ کی حاجت نہیں۔ مگر روح المعانی میں بعض عارفین سے بلسان العرش ایک تقریر برنگ عجز و افتقار وفناء وانکسار لکھی ہے جس کی روح عرش کا محدود ہونا اور رب العرش کا غیر محدود ہونا ہے۔ اور اس بناء پر استواء کے معنی متعارف کے باب کا مسدود ہونا متفرع کیا ہے۔ تفریح اہلِ علم کے لئے اس کو نقل کرتا ہوں اور یہی تحدید عرش ماخذ ہے اس رسالہ کے نام کا اور وہ تقریر یہ ہے۔

وما اعرف ماقاله بعض العارفين الذين كانوامن تيار العارف(۱) عارفين على لسان حال العرش موجها الخطاب الى النبى صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج حين اشرف شمسه عليه الصلوٰة والسلام فى الملأ الاعلىٰ فتضاءل كل نوروسراج كما نقله الامام القسطلانى معرضا ضلال اهل هذا المذهب الثانى ولفظه مع حذف ولما انتهى صلى الله عليه وسلم الى العرش تمسك بأذياله وناداه بلسان حاله يا محمد انت فى صفاء وقتك۔ آمنا من مقتك+ الىّ ان كان يا محمد انت المرسل رحمة للعالمين ولا بدلى من نصيب من هذه الرحمة ونصيبى ان تشهد بالبراءة مما نسبه اهل الزور الىّ+ وتقوله اهل الغرورعلى+ زعموا انى اسع من لامثل له + واحيط بمن لا كيفية له +يامحمد من لاحد لذاته + ولا عد لصفاته+ كيف يكون متفقراً الى + ومحمولا على + اذاكان الرحمن اسمه+ والاستواء صفته+ وصفته متصلة بذاته

---

(۱) من تور وهو إناء يشرب فيه كذا فى الناموس ۱۲

كيف يتصل بی او ينفصل عنی يا محمد و عزتك لست بالقريب منه وصلاً+ولا بالبعيد عنه فصلاً+ ولا بالمطيق له حملاً اوحدنی منه رحمةً وفضلاً + ولو محقی لكان حقاً منه وعدلاً + يا محمد انا محمول قدرته + ومعمول حكمته اهـ۔

پھر نفی مماثلت کے بعد آگے ان کے دو طریق ہیں۔ ایک طریقہ سلف کا ہے کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول فرماتے ہیں اور حقیقی معنی کی کنہ کو مفوض لعلم الٰہی کرتے ہیں۔ اور اس کی کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے۔ اور دوسرا طریقہ خلف کا ہے کہ اس میں مناسب تاویل کر لیتے ہیں تا کہ گمراہ فرقے مشبہہ و مجسمہ ان کو غلطی میں واقع نہ کر سکیں۔ اس طرح سے کہ دیکھو اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں اور استقرار کے معنی ظاہر ہیں کہ جمنے اور بیٹھنے کے ہیں تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے جیسے ہم تخت پر بیٹھتے ہیں تو وہ بھی ہماری طرح جسمانی چیز ہے۔ نعوذ باللہ۔ اس شبہہ کا جواب اگرچہ سلف کے طریق پر یہ ہے کہ استقرار تو ثابت ہے مگر یہ ضرور نہیں کہ ہمارے استقرار کی طرح ہو جس سے جسم ہونا لازم آوے۔ بلکہ اس کی کنہ اور ہے جو ہم کو معلوم نہیں۔ اور یہ جواب صحیح بھی ہے لیکن عوام کو یہ سمجھانا مشکل ہے کہ استقرار تو ہے مگر ہماری طرح کا نہیں۔ اسی طرح سے وہ یہ شبہہ ڈال سکتے ہیں کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ید یعنی ہاتھ اور حدیث میں وضع قدم یعنی پاؤں رکھنا وارد ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ہاتھ اور پاؤں اعضاء جسمانیہ ہیں تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے اعضاء جسمانیہ ہیں۔ اس کا صحیح جواب بھی سلف کے طریقہ پر یہ ہے کہ ید اور قدم تو ہیں مگر ہماری طرح کے نہیں۔ مگر اس کا سمجھنا بھی عوام کو مشکل ہے ان کا ذہن تو ان مفہومات سے تجسم اور تشبیہ ہی کی طرف جاتا ہے اور اس عقیدہ تجسم و تشبیہ سے بچانا واجب تھا اس لئے علماء خلف نے اس کی یہ تدبیر کی کہ ایسی حقائق کی ایسے طریق سے تاویل کر دی کہ نہ قران و حدیث متروک ہوا اور نہ عقیدہ تجسم و تشبیہ میں مبتلا ہوں۔ مثلاً استواء علی العرش کو کنایہ تنفیذ احکام سے کہہ دیا اور ید کے معنی قدرت کے کہہ دیئے وضع قدم کے معنی مقہور کر دینے کے کہہ دیئے۔ اور یہ ضرورت حضرات سلف کو اس لئے پیش نہیں آئی کہ ان کے خواص تو حدیث مذکور فی خاتمۃ الرسالۃ "تفکروا فی آلاء اللہ ولا تفکروا فی اللہ" (۱) پر عمل رکھتے تھے اور خوض نہ کرتے تھے اور اگر کوئی وسوسہ بھی آتا تھا تو اس کو دفع کر دیتے تھے اور عوام اس لئے محفوظ تھے کہ اس زمانہ میں یہ مبتدعین کے مضامین نہ تھے اس لئے ایسے شبہات ان کے کانوں میں نہ پڑتے تھے۔ ان کا ذہن خالی رہتا تھا اور ایسے مفہومات پر اجمالاً عقیدہ

(۱) اور صوفیہ کا جو مراقبہ ذات کا شغل ہے وہ توجہ ہے جو تفکر سے عام ہے۔ تفکر تصور مع الحرکت ہے جس میں تصورات خاصہ میں ترتیب دینا ہوتا ہے ایصال الی الکنہ کے لئے جو ممتنع الادراک ہے۔ اور توجہ مطلق تصور اجمالی پر بھی صادق ہے اور وہ دعاء وذکر کے لوازم سے ہے اس لئے وہ منہی عنہ نہیں۔ ۱۲

رکھتے تھے تفتیش کی تشویش میں نہ پڑتے تھے۔ اور اگر کوئی شاذ و نادر اس قسم کا کلام کرتا تھا تو خلافت راشدہ اس کا انسداد کرتی تھی تو فساد متعدی نہ ہونے پاتا تھا۔ جیسے حضرت عمرؓ نے ایک شخص ضبیع نام کو جو مدینہ میں آ کر متشابہات میں گفتگو کرتا تھا، سخت سزا دی تھی اور جب واپس اپنے وطن گیا تو حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو حکم بھیجا کہ کوئی مسلمان اس کے پاس بیٹھنے نہ پائے (کذا فی روح المعانی سورۂ آل عمران عن سلیمان بن یسار) غرض عوام اس وقت اس طرح محفوظ رہتے تھے، جیسا کہ اس وقت کے عوام محض جن کو اھلِ بدعت کے اقوال کی اطلاع نہیں اور نہ اپنے کو ذی رائے سمجھتے ہیں۔ اور بڑی بات یہ ہے کہ ایسے امور میں خوض نہیں کرتے اب بھی اسی سنداجت پر موجود ہیں اور ایسی تاویلات کی ان کو بھی حاجت نہیں نہ ان کو اس طرف متوجہ کرنا چاہئے۔ جیسے محققین علماء کو جو کہ اس فرق پر قادر ہیں نیز حاجت نہیں اب ایک فریق متوسط رہ گیا جو نہ محقق ہیں گو عربی داں ہوں اور نہ عامی محض ہیں کتب بینی کرتے ہیں اور رائے بھی رکھتے ہیں اور خوض کے بھی عادی ہیں ان کو کچھ مختلف کتابوں سے کچھ رائے سے خوض کے سبب ایسے شبہات پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے لئے ایسی تاویلات ذریعہ ہے ان کے دین کی حفاظت کا۔ پس ایسے لوگوں کے لئے علماء متاخرین نے طریقہ تاویلات کا اختیار کیا ہے اور طالبین میں مخاطبین کے تحمل کی رعایت خود شریعت میں مطلوب ہے۔

کما روی البخاری عن علیؓ قال حدثوا الناس بما یعرفون اتحبون ان یکذب الله ورسوله وروی مسلم عن ابن مسعودؓ انه قال ماانت بمحدث قوماً حدیثاً لا یتلعه عقولهم الا کان لبعضهم فتنة (تیسیر ص:۳۱۸) جس میں نفس مقاصد تو داخل نہیں کیونکہ ان کی تبلیغ تو فرض ہے بعض کی مفصلاً بعض کی مجملاً لیکن ان مقاصد کے خاص عنوانات میں غور کرنے کی ضرور ضرورت ہوگی۔ یہی باعث ہوگیا مسلکین کا اور ان دونوں طریقوں کا اہل حق و اہل سنت کا مسلک ہونا عباراتِ ذیل سے ثابت ہے۔

فی المظہری تحت آیة هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی ظلل من الغمام الخ اجمع اهل السنة من السلف والخلف علی ان الله منزه عن صفات الاجسام وسمات الحدوث فلهم فی هذه الآیة سوالات الخ۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ علماء اہل سنت نے سلف سے خلف تک اس پر اتفاق کیا ہے کہ اللہ سبحانہ صفات اجسام وعلاماتِ حدوث سے منزہ ہے تو اس آیت میں (جس سے بعض صفات جسمیہ کا توہم ہوتا ہے) انہوں نے (یعنی اہل سنت نے) دو طریقے اختیار کئے ہیں: اول یہ کہ اس میں بحث نہ کی جاوے اور کہا جاوے کہ اس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور اس پر ایمان لایا جاوے۔ یہ طریقہ تو سلف کا ہے۔ کلبی فرماتے ہیں کہ یہ اسرار مکتومہ میں سے ہے جو قابل تفسیر نہیں۔

مکحولؒ، زہریؒ، اوزاعیؒ، مالکؒ، ابن مبارکؒ، سفیان ثوریؒ، لیثؒ، اسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ ایسی آیتوں کے بارہ میں فرماتے تھے کہ انہیں ایسے ہی رہنے دو جیسے وارد ہوئی ہیں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مناسب طریقہ سے ایسی آیات کی تاویل کی جاوے۔

فی حاشية الجمل سورة الاعراف تحت قوله تعالىٰ ان ربكم الله الىٰ قوله ثم استوا على العرش استواء يليق به هذه طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه الىٰ الله بعد صرفه عن ظاهره وطريقة الخلف التاويل بتعيين مجمل اللفظ الخ فى النبراس شرح شرح العقائد النسفيه واحتج المخالف وهو المجسم والمشبه بالنصوص الظاهرة فى الجهة كقوله تعالىٰ اليه يصعد الكلم الطيب وقوله تعالىٰ الرحمٰن علىٰ العرش استوىٰ وقوله عليه الصلوٰة لإمرأة اين الله قالت فى السماء قال هى مومنة كما فى صحيح مسلم وبان كل موجودين فرضا لابدان يكون احدهما متصلا بالآخر مما ساله او منفصلا عنه مبائنا له فى الجهة الىٰ قوله والجواب ان ذلك اى القول بان كل موجودين الخ وهو محض وحكم علىٰ غير المحسوس والادلة القطعية اى البراهين العقلية قائمة علىٰ التنزيهات لان وجوب الوجود يقتضى التنزيه قطعاً وهذا كلام مشترك فى الجواب عن دليلهم المعقول والمنقول اما عن الاول فلما تقرر ان حكم الوهم علىٰ خلاف العقل باطل واما عن الثانى فلقوله فيجب ان يفوض علم النصوص الىٰ الله تعالىٰ ذهبت الاشاعرة الىٰ ان النص المخالف للدليل العقلى مصروف عن الظاهر لان صحة النص انما تعرف بالاستدلال العقلى هو ان كلام صاحب المعجزة المصدوق من عندالله تعالىٰ فالعقل هوا صل النقل فلايدفع الاصل بالفرع اى لا يبطل الاصل بالفرع اذ فى ابطال الاصل ابطال الفرع علىٰ ما هو داب السلف ايثاراً للطريق الاسلم اويأول بتاويلات صحيحة اى مطابقة بقواعد الشرع والعربية غير مخلة ببلاغة القرآن وشرط بعض الأئمة ان لا يقطع بمرادالحق سبحانه علىٰ ما اختار المتأخرون دفعًا لمطاعن الجاهلين وجذبا لضيع العاجزين وسلوكاللسبيل الاحكم الىٰ قوله وعلماء السنة بعد اجماعهم علىٰ ان معانيها الظاهرة غير مرادة ذهبوا مذهبين احدهما مذهب السلف وهو الايمان بما ارادالله تعالىٰ و تفويض علمها اليه تعالىٰ مع التنزيه عن التجسيم والتشبيه وثانيهما مذهب الخلف تفسيرها بما يليق به تعالىٰ لاشتها رالمذاهب الفاسدة فى زمانهم وتضليل

المشبهة عوام المسلمین ففعلوا ذلك حفظا للدین فی حاشیة النبراس عن شرح الفقه الاکبر للقاری نعم ماقال الامام مالك حین سئل عن ذلك الاستواء معلوم والکیف مجهول والسوال عنه بدعة والایمان به واجب۔

اس تحقیق سے معلوم ہوگیا کہ دونوں طریق علماء اہل سنت واہل حق کے ہیں۔ان میں سے کسی کی تجہیل یا تضلیل جائز نہیں۔گو ترجیح فی نفسہ مسلک سلف کو ہے اور عارض کے سبب مسلک خلف پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے۔ والاعمال بالنیات۔لیکن ہر جماعت میں عادۃً ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں، چنانچہ اس مسئلہ کے متعلق بھی اس زمانہ میں نمونہ کے طور پر دونوں جماعتوں میں اہل افراط وتفریط پائے جاتے ہیں۔اور ایک دوسرے پر طعن کرتے ہیں نمونہ کے طور پر دونوں کے اقوال طعن کو مع جواب دافع طعن کے نقل کرتا ہوں۔اور سہولت تعبیر کے لئے ایک جماعت کا لقب سلفیہ اور دوسری کا خلفیہ رکھتا ہوں۔جو سلف یا خلف کی طرف اپنی غلط نسبت کرتے ہیں اور غلط اس لئے کہ ان کے محققین ایک دوسرے پر طعن نہیں فرماتے۔یہ لقب نسبتی ان کے زعم کے اعتبار سے تجویز کیا گیا۔پس خلفیہ کی طرف سے سلفیہ پر یہ اجمالی طعن ہے کہ ان کو مشبہہ ومجسمہ کہتے ہیں جس کا ذکر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ باب الایمان بصفات اللہ تعالیٰ میں کیا ہے۔ واستطال هؤلاء الخائضون علی معشر اهل الحدیث وسموهم مجسمة ومشبهة الخ۔اور ایک تفصیلی طعن یہ ہے جو اسی طعن کی تفصیل ہے کہ ان مفہومات کے حقائق کے لئے استواء میں تجسم وتحیز اور یدوقدم میں ترکیب وتجدید اور نزول وغیرہ میں حرکت لازم عقلی ہیں اور لازم کا انفکاک ملزوم سے محالِ عقلی ہے۔پس اعتقاد ملزوم کا امر اور اعتقاد لازم سے نہی تکلیف بالمحال ہے جو عقلاً ونقلاً باطل ہے اما الاول فظاهر واما الثانی فلقوله تعالیٰ لایکلف الله نفسا الا وسعها اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت کے دو درجے ہیں۔ایک ظاہر معلوم الکنہ۔ایک باطن مجہول الکنہ۔بس جن امور کو ان حقائق کے لئے لازم کہا ہے وہ درجہ ظاہر کے لئے لازم ہیں درجہ باطن کے لئے لازم نہیں۔حاصل یہ ہے کہ ہم ان مفہومات کو حقائق پر محمول کرتے ہیں، ظواہر پر محمول نہیں کرتے اور حقائق اور ظواہر میں فرق کرنا بڑے محقق کا کام ہے۔اسی کا ذکر ہے میرے فتوے مرقومہ یکم صفر ۱۳۵۰ھ میں جو عنقریب آتا ہے۔اسی فرق کو ان عبارات میں بیان کیا گیا ہے۔حاشیہ جمل کی اس عبارت میں یہ جزو ہے۔

هذا طریقة السلف الذین یفوضون علم المتشابه الی الله تعالیٰ بعد صرفه عن ظاهره الخ۔دیکھئے ظاہر کے متروک ہونے کی تصریح کی ہے۔نیز اس کی عبارت بالا میں یہ جزو ہے۔وعلماء السنة بعد اجماعهم علی ان معانیها الظاهرة غیر مرادة الخ یہ جواب اس

عبارت میں مذکور ہے فی روح المعانی سورۃ آل عمران نعم ذھبت شرذمۃ قلیلۃ من السلف الٰی ابقاء نحو المذکورات علٰی ظواھرھا إلا انھم ینفون لوازمھا المنقدحۃ للذھن الموجبۃ لنسبۃ النقص الیہ عزشانہ ویقولون انما ھی لوازم لا یصح انفکاکھا عن ملزوماتھا فی صفاتھا الحادثۃ واما فی صفات من لیس کمثلہ شیئ فلیست بلوازم فی الحقیقۃ فیکون القول بانفکاکھا سفسطۃ الخ۔

اوراس عبارت میں ظواہر سے مراد حقائقہا ہے۔قرینہ اس کا یہی تقسیم مذکور ہے دو درجہ کی طرف۔ کیونکہ دوسرا درجہ تو ظاہر نہیں۔اس کو ظاہر باعتبار تبادر کے بمقابلہ معنی مجازی کے کہہ دیا گیا اور کتب کلامیہ میں جو عبارت مذکور ہے کہ النصوص تحمل علٰی ظواہرہا بمقابلہ تاویلات اہل باطل کے ہے۔پس اہل حق کی تاویل جو ادلہ شرعیہ کے اقتضاء سے ہو وہ بھی ظواہر میں داخل ہے۔اور سلفیہ کی طرف سے خلفیہ پر اجمالی طعن یہ ہے کہ وہ ان کو جہمیہ اور معتزلہ کہتے ہیں۔اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ تاویل سے ان کو گمان ہو گیا کہ یہ حقائق کی جو کہ صفات میں نفی کرتے ہیں جو مذہب ہے معتزلہ اور جہمیہ کا۔چنانچہ ہمارے سائل صاحب بھی اسی میں مبتلا ہیں۔جواب اس کا یہ ہے اجتنبو کثیراً من الظن ان بعض الظن اثم اور جب وہ صفات کی مستقل بحث بمقابلہ معتزلہ وجہمیہ وفلاسفہ کے اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں تو ان پر یہ گمان کیسے ہوسکتا ہے اور تاویل کرنا بنا بر نفی ان حقائق کے نہیں ہے بلکہ تانیس وصیانۃ عوام کے لئے ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح کرتے ہیں بخلاف نفاۃ صفات کے کہ وہ حقائق ہی کی نفی کرتے ہیں۔ فاین ھذا من ذالک۔ میں نے یکم صفر ۱۳۴۵ھ کے ایک اسی کو اس طرح لکھا ہے۔

الجواب۔ اصل مذہب سلف کا وہی ہے جو عمرو کہتا ہے (کہ قدرت علیحدہ صفت اور ید دوسری صفت مستقل ہے۔ید سے قدرت مراد لینا ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے) لیکن اجراء علی الحقیقۃ کے ساتھ تنزیہ کا محفوظ رکھنا اور اجراء علی الحقیقت اجراء علی الظاہر کا مغائر سمجھنا عقول عامہ سے ارفع تھا۔اس لئے متاخرین نے تاویل مناسب کی اجازت دیدی۔لیکن حقیقی معنی کی نفی نہیں کی۔اور یہی فرق ہے مأولین اور اہلِ بدعت کے درمیان اھ۔اور یہ حضرات صفات کی نفی کیوں کرتے جن کا قدم ثابت ہے۔ استواء اگر فعل بھی ہوگا جیسے بعض قائل ہوئے ہیں وہ اس کی بھی نفی کرتے حالانکہ افعال حادث ہوتے ہیں مگر چونکہ نص کا مدلول ہے اس لئے اس کی نفی جائز نہیں۔

فی روح المعانی ونقل البیھقی عن ابی الحسن الاشعری ان اللہ تعالٰی فعل فی العرش فعلاسماہ استواء کما فعل فی غیرہ فعلا سماہ رزقاً ونعمۃ وغیرھما من افعالہ سبحانہ لان ثم للتراخی وھو انما یکون فی الافعال۔اور جو صفات میں سے کہتے ہیں وہ اس

دلیل کا لان ثم للتراخی وہ جواب دیتے ہیں جو روح المعانی سورۂ اعراف میں منقول ہے وحکی الاستاذ ابوبکر بن فورک عن بعضھم ان استویٰ بمعنی علاولا یراد بذلک العلوبالمسافة والتحیز والکون فی المکان متمکنا فیه ولکن یراد معنی یصلح نسبة الیه سبحانه وھو علٰی ھذا من صفات الذات فکلمة ثم تعلقت بالمستوی علیه لابالاستواء اوانھا للتفاوت فی الرتبة وھو قول متین۔ اور یہ افراط وتفریط ایک دوسرے پر طعن کے متعلق تھی۔ ایک افراط وتفریط خود اپنے مذہب کے متعلق بھی بعض کے کلام میں پائی جاتی ہے۔ چنانچہ خلفیہ میں سے باوجود انتساب الی اہل السنۃ بعض نے معنی حقیقی کو مستحیل کہہ دیا۔

کما ھو عبارة التلویح فی تعریف الکنایة وما عند علماء البیان فلان الکنایة لفظ قصد بمعناه معنی ثان ملزوم له ای لفظ استعمل فی معناه الموضوع له لکن لا یتعلق به الاثبات والنفی ولا یرجع الیه الصدق والکذب بل لینتقل منه الٰی ملزومه فیکون مناط الاثبات والنفی ومرجع الصدق والکذب کما یقال فلان طویل النجاد قصدا بطول النجاد الٰی طول القامة فیصلح الکلام وان لم یکن له نجاد قط بل وان استحال المعنی الحقیقی کما فی قوله تعالٰی والسمٰوت مطویات بیمینه وقوله تعالٰی الرحمٰن علی العرش استویٰ وامثال ذلک فان ھذه کلھا کنایات عند الحققین من غیر لزوم کذب لان استعمال اللفظ فی معناه الحقیقی وطلب دلالته علیه انما ھو لقصد الانتقال عنه الٰی ملزومه گویا یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ معنی حقیقی سے معنی ظاہر متبادر مراد ہیں جیسا اوپر ایک مقام پر ظاہر سے مراد حقیقی لے لیا گیا تھا۔ یہاں حقیقی سے مراد ظاہر لے لیا جاوے گا۔ اور سلفیہ میں سے باوجود انتساب الی اہل السنۃ بعضے خواص لازمہ جسمیۃ کے مع نفی جسمیۃ ومادیت کے قائل ہوگئے۔ چنانچہ یہی بزرگ سائل اپنے رسالہ اسبوعہ میں عبارت ذیل تحریر کرتے ہیں کہ حالانکہ ملائکہ بھی آتے جاتے ہیں۔ پس جب ان کا مجسم ہونا لازم نہیں آتا تو اللہ تعالیٰ کے آنے جانے اور حرکت کرنے سے اس کا مجسم اور مادی ہونا کیونکر ثابت ہوسکتا ہے۔ ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ حرکت کی تعریف خروج من القوۃ الی الفعل علی سبیل التدریج جو فلاسفہ نے کی ہے، صحیح ہے۔ گ یہ حرکت ممکنات کی تعریف ہے اور حرکت واجب الوجود اور علۃ العلل اور مبداء فیاض کی یہ تعریف نہیں ہے۔ کیونکہ اس ذات مقدس میں کوئی حالت منتظرہ اور بالقوہ نہیں ہے۔ سب بالفعل موجود ہے لہٰذا وہاں حرکت سے مجسم ہونا ثابت نہیں ہوتا اھ۔ اس کے قبل یہ صاحب رسالہ حدیث نزول الی السماء بعد نصف اللیل اور حدیث این اللہ کے متعلق لکھ چکے ہیں کہ صبح کے قریب عرش پر چلا جاتا ہے۔ اور اس کا موضوع لہ مکان ہونا بھی لکھ چکے

ہیں۔ تو ظاہر ہے کہ وہ حرکت کو امینیہ مانتے ہیں اور جب بعد نصف لیل نزول مکانی ہوا اور صبح کا عروج مکانی ہوا تو سب حالت بالفعل کہاں ہوئی۔ پھر جب ایسی حرکت مادیات میں ہوتی ہے تو اوپر اس کی نفی کرنا صریح تناقض ہے۔ پھر دعویٰ ہے کہ ہم بے کیف ان امور کے قائل ہیں۔ کیا یہ کیف نہیں ہے۔ اسی کو روح المعانی نے سورۂ اعراف میں بیان کیا ہے۔

ثم ان هذا القول (ای بقاء الاستواء علی حقیقته) ان کان مع نفی اللوازم فی الامر فیه هین وان کان مع القول بها والعیاذ بالله تعالیٰ فهو ضلال وای ضلال وجهل وای جهل بالملک المتعال.

بلکہ جن تاویلات کو یہ بزرگ باطل محض کہتے ہیں ان میں تنزیہ تو محفوظ ہے اور اس قول میں تو تنزیہ بھی سالم نہ رہی۔ پھر ان حضرات سلف نے جو ان امور کو ظاہر پر رکھا ہے تو اتباع نصوص کے سبب اور حرکت کا لفظ یا اس کا مرادف نصوص میں کہاں وارد ہے جو یہ بزرگ اسکے قائل ہوگئے پھر اگر اس کی دلالت مکان محکم ہے تو حدیث این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق قال فی عماء الخ[1] میں عما کو مکان کہنا پڑے گا۔ پھر اگر اس کو قدیم کہو تو غیر حق کا قدم لازم آوے گا اور اگر حادث مخلوق کہو تو سوال ہے قبل خلق کے متعلق۔ پھر اس کے مکان ہونے کی کیا صورت ہے؟ تو لامحالہ کہنا پڑے گا کہ این دلالت علی المکان میں محکم نہیں۔ تو این اللہ میں اس کا دعویٰ کیسے صحیح ہوگا؟ اور تفسیر مظہری میں انی قریب کے تحت میں عبدالرزاق سے صحابہ کے سوال میں کہ این ربنا اس آیت کا نزول نقل کیا ہے۔ کیا یہاں بھی جواب میں بقرینہ سوال مکان مراد ہوگا؟ اور پھر یہ معترض صاحب جس عروض ونزول کے قائل ہوئے ہیں اس میں لازم آتا ہے کہ دن کو تو استواء علی العرش ہو اور شب کو استواء علی العرش نہ رہے، کیا یہ تغیر نہیں؟ پھر شب کہیں نہ کہیں تو ہر وقت ہی رہتی ہے۔ تو چاہئے کسی وقت استواء علی العرش نہ ہو اور دن بھی ہر وقت ہی کہیں نہ کہیں رہتا ہے تو چاہئے نزول الی السماء کسی وقت بھی نہ ہو۔ کیا یہ ان سب مخدورات کا التزام

---

(۱) تمام الحدیث مافوقه هواء وما تحته هواء ولعل اقرب محامله ان العماء هوا لا استعداد القریب لوجود الخلق والواء الامکان الذاتی له والفوقیة والتحتیة محاذ عن الاحاطه والخلق اعطاء الوجود الخارجی لعرفی القبلیة متصلة بهذا الوجود العرفی لان العادة فی مثل هذا السوال عن مثل هذا القبلیة یعنی کان الحق تعالیٰ متجلیا لمرتبة الاستعداد للوجود المحا طبا لامکان وبانتهاء ذلک التجلی خرج الخلق من القوة الیٰ الفعل وهذا الاستعداد مخلوق ایضاً لکن لابالمعنی العرفی المفهوم لاهل اللسان بل فی مرتبة لتقرر الاصطلاحی شبه الاستعداد بالسحاب والا مکان بالهواء لکون الاستعداد موجودابوجود ضعیف کالسحاب والا مکان امرا عدمیا کالهواء المعدوم عند حس البصروان کان الهواء بمعنی الجوا والخلا کان تشبیه الامر العدمی به اظهرو لم یقع السوال عما قبل الاستعداد لکون هذا السوال تصق وههنا استعداد اٰخرهو بعد الخلق هوا ستعداد الهدایة فی شرح حدیث ان الله تعالیٰ خلق خلقه فی ظلمته من رسالة التشرف ۱۲

کریں گے؟ اور قائلین بالحقیقۃ بلا کیف پر یہ مخدورات لازم نہیں آتے اس لئے کہ وہ اس نزول واستواء کو مجتمع مان سکتے ہیں اور اشکالات کا جواب بلا کیف سے دے سکتے ہیں۔ اسی طرح مسلک تاویل پر بھی یہ مخدورات لازم نہیں آتے کیونکہ وہ تاویل سے تطبیق دے سکتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں تجلی محیط بالکل کے تعلقات کو خاص خاص خصوصیات اور خاص خاص فوائد کی وجہ سے خاص خاص محال کے ساتھ ذکر فرمادیا گیا۔ مثلاً جاریہ سے این اللہ کا سوال اس فائدہ کیلئے تھا کہ آلہ ارضیہ مزعومہ مشرکین عرب کی نفی کے اعتقاد کا امتحان تھا اور نزول الی السماء الدنیا کے ذکر سے مقصود بواسطہ استحضار تجلی خاص کے ترغیب دینا ہے۔ اس وقت صلوٰۃ وتوجہ الی اللہ کی اور استواء الی العرش کے ذکر سے مقصود استحضار ہے تفرد بالوجود الخاص الکامل کا کیونکہ تحت العرش وحول العرش تو اور کائنات کا بھی برائے نام وجود ہے اور فوق العرش برائے نام بھی کسی کا وجود نہیں اور مجردات کا وجود بوجہ متکلم فیہ ہونے کے استحضار میں قادح نہیں اور جن کا مشاہدہ اس متکلم فیہ ہونے کا رافع ہے وہ اس نور سے جو بشان احاطہ فوق کے ساتھ متصف ہے جو مسلم کی حدیث وارد ہے **حجابہ النور لو کشفہ لاحرقت سبحات وجھہ ما انتھٰی الیہ بصرہ من خلقہ** ان مجردات کا محاط ہونا بھی مشاہدہ کرتے ہیں۔ پس وہ بھی بشانِ مذکور فوق نہ ہوئے اور تفرد حق یا بوجود فوق العرش سالم رہا اور حق تعالیٰ کے لئے فوق العرش کا عنوان حدیث مشکوٰۃ بدء الخلق میں بھی وارد ہے۔ پس یہ تخصیص ایسی ہے جیسے **لمن الملک الیوم للہ الواحد القھار** میں الیوم کی تخصیص یعنی گو اس یوم کے قبل بھی سلطنت کسی کی نہیں مگر برائے نام تو ہے اس روز برائے نام بھی کسی کی نہ ہوگی۔ یہ تو فوائد ہیں محال مخصوصہ کے ذکر کے باقی خصوصیات تجلیات کی تعیین سو نہ تو ان کا ادراک تام ہوسکتا ہے۔ اور نہ ادراک ناقص کا بیان ہوسکتا ہے اور جو کچھ ناتمام بیان صوفیہ کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ بوجہ دلالت کے ناکافی ہونے کے نہ قابل اعتماد ہوسکتا ہے اور نہ مدارِ اعتقاد ہوسکتا ہے **فعلیک بالفھم السلیم وایاک والوھم المستقیم**۔ پھر اس سے پہلے کے ایک خط میں جس کا جواب یہاں سے ۲۱ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ میں گیا ہے ان بزرگ نے احادیث علو سے جہت کا حکم کیا ہے جو کسی نص سے بعینہ یا بمرادفہ نہیں۔ صرف علو ونزول کے لوازم سے ہے مگر لزوم فی الممکن سے لزوم فی الواجب لازم نہیں۔ پس یہ بھی صریح قائل ہونا ہے کیف کا۔ پھر ملائکہ کو غیر مجسم مان لیا جو بالکل غلط ہے اور اگر فرض بھی کرلیا جاوے تب بھی مخلوق تو ہیں۔ ان کی سی حرکت ماننا کب جائز ہے۔ مگر ہم ان سب حرکات کو قصور نظر علمی وفکری پر محمول کرتے ہیں۔ **عفا اللہ تعالیٰ عنا وعنھم** اور یہ بزرگ اپنے اقرار سے ابن القیمؒ کے جامد مقلد ہیں۔ اور وہ خود متشدد ہیں اور علماء پر طعن کرتے ہیں ان کو باک نہیں۔ پھر کچھ انہوں نے ان کے متن پر حاشیہ چڑھا دیا اس سے یہ اغلاط پیدا ہوگئے۔ ابن القیمؒ کے تشدد پر محققین نے

خود نکیر کیا ہے چنانچہ روح المعانی سورۂ اعراف میں کہا ہے۔

بالغ ابن القیم فی ردھم (ای الاشعری) ثم قال ان لام الاشعریۃ کنون الیھودیۃ وھو لیس من الذین القیم عندی ای قولہ وانت تعلم ان المشھور من مذھب السلف فی مثل ذلک تفویض المرادالٰی اللہ تعالٰی فھم یقولون استویٰ علی العرش علٰی الوجہ الذی عناہ سبحانہ منزھا عن الاستقرار والتمکن اھ۔

اور اس عبارت میں جو استقرار کی نفی کی ہے مراد معنی متعارف متبادر ہیں۔ ورنہ استقرار بالمعنی المراد للہ تعالیٰ ثابت ہے۔ جس کی تصریح مفسرین کے کلام میں سے یہاں تک حضرات اہل سنت والجماعت کے دونوں قول مع ردافراط وتفریط کے منقح ہو گئے پس احقر نے اپنی تفسیر میں دونوں قولوں کی رعایت اس طرح کی کہ خلف کے مذہب کو متن میں لکھدیا کیونکہ اکثر تفسیر کے دیکھنے والے بوجہ اس کے اردو میں ہونے کے ایسے ہی لوگ ہوں گے کہ نہ عامی محض جن میں سنداجت ہوتی ہے اور نہ خواص محض جو کافی علوم رکھتے ہیں۔ تو ان کے مناسب طریقہ تاویل کا سمجھا گیا۔ جیسا اوپر مفصل بیان کیا گیا ہے۔ جس جگہ تاویل کی مصلحت ذکر کی گئی ہے اور حاشیہ چونکہ عربی میں ہے جس کو خواص اہل علم دیکھتے ہیں اس میں مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح کردی۔ اس میں مناظرانہ ومعترضانہ کلام کی کیا ضرورت تھی؟ اور وہ بھی اہل حق کے ایک مسلک کے ابطال کے ساتھ اگر تہذیب وخیر خواہی کے لہجہ میں مشورہ دیا جاتا کہ گو متاخرین کا مذہب اور اس میں جو تفسیر مبنی ہے وہ بھی متلقی بالقبول اور حق ہے (یعنی مسلک تاویل کو بھی جہل وضلالت نہ کہتے) لیکن چونکہ راجح سلف کا مذہب ہے۔ جیسا حاشیہ میں تسلیم بھی کرلیا ہے اس لئے اگر متن میں وہی رہے تو اولیٰ ہے تو ان کو اس میں اجر زیادہ ملتا اور مجھ کو بھی گرانی نہ ہوتی مگر بحمداللہ تعالیٰ میری گرانی جو طبعی تھی بہت جلد رفع ہوگئی اور میں نے اس مناظرہ منکرہ سے وہی اثر لیا جو مشاورہ معروفہ سے لیتا ہے۔ اور متن اور حاشیہ کی ترتیب بدل دی یعنی سلف کا قول متن میں رکھدیا اور خلف کا حاشیہ میں۔ اور جس مصلحت سہولت کے لئے میں نے ایسا کیا تھا اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ کوئی عنوان ایسا قلب میں القا فرمادے کہ اس سے تذبذب ہی پیدا نہ ہو سو بحمداللہ تعالیٰ اس میں کامیاب ہوا۔ چنانچہ ناظرین خاتمہ رسالہ سے قبل اس موقع کو ملاحظہ فرماویں گے اور چونکہ استواء علی العرش کا مضمون سات سورتوں میں آیا ہے سورۂ اعراف۔ سورۂ یونس۔ رعد۔ طٰہٰ۔ فرقان۔ سجدہ۔ حدید۔ سب جگہ ترمیم کردی اس کے بعد اگر کہیں تفسیر کی جدید طبع کا انتظام ہو تو اس ترمیم کے موافق درست کردیں اور چونکہ اس طرف توجہ معترض صاحب ہی کی بدولت ہوئی اس لئے اپنے ساتھ ان کے لئے بھی ہر خیر کی دعا کرتا ہوں اور اس خیر کی خصوصیت کے ساتھ کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نیت اور لہجہ اور رائے سب کی راستی عطا فرمائے

فرماوے۔ یہاں تک اصل مقصود کا بضفلہٖ تعالیٰ بقدر ضرورت بیان ہو چکا اب بعضے فوائد متفرقہ متعلقہ بالمسئلہ بعنوان سوال وجواب کے ذکر کرتا ہوں۔

سوال (۴۱۲) ایسی نصوص کو حقیقت پر رکھ کر بلا کیف ماننا جمہور سلف کا مسلک تھا خواہ بالاتفاق جیسا مشہور ہے خواہ بالاکثریت جیسا روح المعانی اوائل سورۂ یونس دونوں مسلک نقل کر کے کہا ہے **وما اشرنا الیه هو الذی علیه اکثر سلف الامة رضی الله تعالیٰ عنهم** اور دونوں میں یہ تطبیق ممکن ہے کہ سب اکابر سے تصریحاً اس کا منقول نہ ہونا مگر اس کے خلاف بھی منقول نہ ہونا اجماع سکوتی ہے۔ اس کو کسی نے اتفاق کہدیا اور کسی نے بوجہ تصریحاً منقول نہ ہونے کے اکثر کا قول کہدیا۔ بہرحال اگر اجماع تھا تو اجماع کی مخالفت اور اگر اجماع نہ تھا تب بھی ظاہراً سواد اعظم کی مخالفت ان کے لئے کیسے جائز ہوئی جو **اتبعوا السواد الاعظم** سے منہی عنہ ہے اور واقع میں اس کا حاصل بھی اجماع ہی ہے۔ کیونکہ ظاہراً سواد اعظم سے متبادر کثرت عددی ہے، مگر دوسرے دلائل سے مقید ہے خیر القرون کے ساتھ۔ پس معنی یہ ہیں کہ خیر القرون میں جس عقیدے پر اکثر مسلمین متفق ہوں وہ واجب الاتباع ہے۔ کیونکہ اس وقت زیادہ مسلمان اسی عقیدہ کے تھے جو حق تھا۔ بدعت مغلوب تھی اس کا شیوع بعد میں ہوا۔ پس اس وقت مسلمانوں کا کسی عقیدہ پر متفق ہونا علامت تھی اس عقیدہ کے حق ہونے کی۔ اور اہل حق کا اتفاق یہی اجماع ہے تو یہ اس مسئلہ کی طرف اشارہ ہوا کہ اہلِ باطل اجماع کے ارکان نہیں اور دلیل قید اول کی حدیث خیر القرون کا اخیر جزو **ثم یفشو الکذب** جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں کثرت اہل باطل کی ہوسکتی ہے اور دلیل دوسری قید کی صحابہ میں اختلاف ہونا اور کسی شق کو بنا بر قلت کے رد نہ کرنا ہے اور راز اس میں یہ تھا کہ عقائد میں نصوص پر مدار ہے اور اہل حق ان میں اختلاف نہیں کر سکتے اور فروع میں قیاس بھی حجت ہے اور اس میں اختلاف ہوسکتا ہے۔

جواب۔ مخالفت جب ہوتی کہ جب خلف حضرات سلف کے قول کی نفی کرتے مگر ایسا نہیں ہوا۔ بلکہ ان کے کلام میں تصریحاً اس کا اصل مذہب ہونا اور اصل ہونے کے سبب ارجح واسلم ہونا اور تاویل کا بضرورت حفاظت دین ضعفا کے اختیار کرنا اور اس کے ساتھ ہی اس تاویل کے مراد حق ہونے کا یقین نہ کرنا صاف صاف مذکور ہے۔ سو یہ مخالفت نہیں۔ باقی اگر یہ شبہہ ہو کہ سلف نے ایسا بھی نہیں کیا اس لئے یہ کرنا بھی ایک گونہ اجماع کی مخالفت ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ سلف کے عہد میں اس کی حاجت نہیں ہوئی۔ اگر داعی کے ہوتے ہوئے ایسا نہ کرتے تو مخالفت اجماع کا شبہہ ہوتا پھر داعی حادث ہو گیا اس لئے ایسا کرنا مخالفت نہیں ہوئی۔ اور متاخرین کے اس عمل کی نظیر احادیث مرفوعہ میں موجود ہے اصل تفسیر کے ہوتے ہوئے کسی مصلحت دینیہ کے اقتضاء سے دوسری تفسیر جو اصل تفسیر سے مناسبت رکھتی ہے اختیار

کرلی گئی اور اس مصلحت مقتضیہ کی قوت کے بعد اس تفسیر کے قرب وبعد کو بھی نہیں دیکھا جاتا۔ البتہ موافقت شرع کے ساتھ یہ شرط ضرور ہے کہ الفاظ اس کے محتمل ہوں اور ان نظائر مقیس علیہا میں مقتضی کی قوت بھی ہے اور نفس الفاظ کی اعتبار سے یہ تحمل بھی متحقق ہے۔ کما سیاتی مثلا بعد خمسة اسطر أوستة فی قوله شراح حدیث الی قوله تکثیر کی اگرچہ قرائن کے اعتبار سے اس میں بعد ہو اسی طرح مقیس میں مقتضی یعنی صونِ دین عوام بھی قوی ہے کما سیاتی بعد صفحتین فی قوله حفاظت دین ضعفا اور الفاظ بھی محتمل ہیں پھر اگر بعد میں فرض کرلیا جاوے تو مضر نہیں اور یہ فرق بھی مؤثر نہیں کہ مقیس علیہ میں مقتضی میں قلت ہے اور مقیس میں کثرت۔ کیونکہ اثر کا دوران موثر کے ساتھ ہے قلت وکثرت کا فرق مقصود میں مضر نہیں۔ پہلی نظر روی البخاری فی کتاب التفسیر قصة وفات ابن ابی فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم (فی جواب عمرؓ) انما خیر نی الله فقال استغفرلهم أولاتستغفرلهم ان تستغفرلهم سبعین مرة وسأزیده علی السبعین یہ یقینی ہے کہ آیت میں تردید تسویہ کے لئے ہے نہ کہ تخییر کے لئے اور سبعین تکثیر کے لئے ہے نہ کہ تحدید کے لئے۔ مگر حضور ﷺ نے تخییر وتحدید پر محمول فرما کر نماز پڑھی جس کی حکمتیں شراح حدیث نے ذکر کی ہیں اور تسویہ چونکہ منافی نہیں تخییر کا اور یہ خاص تحدید بھی ایک فرد ہے تکثیر کی۔ اس مناسبت سے اس کا اختیار فرمالیا اور اصل کی بھی نفی نہیں فرمائی۔ دوسری نظر روی الشیخان عن علیؓ قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم مامنکم من احد الاوقد کتب مقعده من النار ومقعده من الجنة قالوا یا رسول الله افلا نتکل علی کتابنا وندع العمل قالوا اعملوا فکل میسر لما خلق له اما من کان اهل السعادة فسییسر لعمل السعادة واما من کان من اهل الشقاوة فسییسر لعمل الشقاوة ثم قرأ فاما من اعطی واتقی وصدق بالحسنی الآیة ظاہر ہے کہ آیت کا مدلول مسئلہ قدر نہیں ہے اس کی بین دلیل یہ ہے کہ حدیث میں جس تیسیر کا ذکر ہے وہ عمل سے مقدم ہے اور وہی قدر ہے اور قرآن مجید میں جس تیسیر کا ذکر ہے وہ عمل سے مؤخر ہے اور وہ جزاء ہے۔ تو ایک تیسیر دوسری تیسیر کی تفسیر کیسے ہوسکتی ہے۔ مگر پھر بھی آیت سے حدیث پر استدلال فرمایا جس کی بناء محض دونوں میں باہمی مناسبت ہے چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے رسالہ الفوز الکبیر میں اس تقریر کی تصریح فرمائی ہے ونصہ مانند آنکہ آیۃ فاما من اعطی واتقی درمسئلہ قدر تمثیلاً خواندند اگرچہ معنی منطوق آیۃ آنست کہ ہرکہ ایں کارہا کردہ است وارادہ جنت ونعیم بنمایم وہرکہ اضداد آں بعمل آوردہ است اورارادہ دوزخ وتعذیب بکشایم لیکن بطریق اعتبار تواں دانست کہ ہرکسے رابرائے حالتے آفریدہ اندوآں حالت بروے جاری میکنند من حیث یدری اولا یدری پس بایں اعتبار آیۃ رابمسئلہ قدر ربطے واقع شد اھ تیسری نظر عن عمران بن حصین ان رجلین من مزینة قالا

یارسول اللہ ارأیت مایعمل الناس الیوم ویکدحون فیه اشیئ قضی علیھم ومضی فیھم من قدر سبق اوفیما یستقبلون به مما اتاھم به نبیھم وثبت الحجة علیھم فقال لا بل شیئ قضی علیھم ومضی فیھم وتصدیق ذلک فی کتاب اللہ عزوجل ونفس وما سواھا فالھمھا فجورھاو تقواھا رواہ مسلم۔

اس کے متعلق بھی صاحب الفوز الکبیر نے تحریر فرمایا ہے اورہمچنیں آیۃ وما سواھا یعنی منطوق آنست کہ بر بروائم مطلع ساخت لیکن خلق صورۃ علمیہ بروائم راباآں بروائم اجمالاً دروقت نفخ روح مشابہتے ہست پس باعتبار مبتواں بایں آیت دریں مسئلہ استشہاد کرد اھ اور دوسری تیسری نظیر میں تو یہ بھی احتمال ہے کہ قریباً کان اوبعیداً کہ محض استشہاد ہو تفسیر نہ ہو گو بخاری نے دوسری نظیر کو کتاب التفسیر میں وارد کیا ہے مگر نظیر اول میں تو تفسیر یقینی ہے اور یہی چند حدیثیں مرفوع وموقوف اس کی موید ذہن میں ہیں مگر اس وقت اتنے ہی کو کافی سمجھا گیا۔ یہی حالت ہے متاخرین کی ایسی تفسیرات کی کہ ان کو واصل مدلولات نصوص سے مناسبت بھی ہے۔ مثلاً استواء بالمعنی الحقیقی دال ہے عظمت پر اسی طرح تدبیر امور وتنفیذ تصرفات دال ہے عظمت پر۔ اور اس مناسبت کو اختیار کرنے کا دینی مقتضی بھی ہے یعنی حفاظت دین ضعفاء۔ بلکہ یہ مقتضی مقیس علیہ کے مقتضی سے اقوی ہے کیونکہ وہ مقتضیات صرف صالح ہیں جن کی طرف نظیر اول کے اخیر میں اجمالاً اس قول سے اشارہ کیا گیا ہے کہ جس کی حکمتیں شراح حدیث نے ذکر کی ہیں اھ اور مقیس میں وہ مقتضی دفع مضرت ہے جس کو بعنوان حفاظت دین ضعفاء تعبیر کیا گیا ہے اور دفع مضرت اہم ہے جلب مصلحت سے۔ کما ہو مقرر پس بطریق دلالۃ النص کے مقیس میں بدرجۂ اولیٰ ثابت ہوگا۔ پس ان حضرات پر کوئی شبہ نہ رہا اور جس اجماع کا اوپر ذکر ہوا ہے وہ ان احادیث سے معارض بھی نہیں کہ جس پر شبہہ کیا جاوے کہ خبر واحد کے خلاف اجماع دلیل ہوتی ہے اس کے نسخ کی۔ اس مسلک خلف کی نظیر فتاویٰ میں یہ ہے کہ صحابہ سے قراءت بالفارسیہ کی اجازت کہیں منقول نہیں۔ مگر امام صاحب نے بقول مرجوع الیہ اس کی اجازت عاجز کو دی۔ گویا غیر قرآن کو بدل قرآن کا مناسبت ترادف کی شرط سے قرار دیا اور اس پر ائمہ متبوعین نے نکیر نہیں کیا کیونکہ پہلے اس کا داعی غالب نہ تھا پھر غالب ہوگیا۔ اسی طرح داعی حادث کے سبب تاویل کو بشرط مناسبت بدل تفسیر کا قرار دیا گیا اور امام صاحب کا اگر علی الاطلاق رجوع بھی فرض کرلیا جاوے تب بھی استدلال میں قادح نہیں کیونکہ امام صاحب کا ایک بار قائل ہوجانا بھی اس کے مجتہد فیہ ہونے کے لئے کافی ہے۔ ہمارا یہی مدعا ہے اور یہ سب کلام علی سبیل التنزل ہے ورنہ امت میں برابر تعامل رہا ہے کہ تفسیر منقول کے ہوتے ہوئے بھی

دوسری وجوہ سے تفسیر کی چنانچہ کتبِ معتبرہ تفسیر اس سے مملو ہیں البتہ اس میں شرطیں ہیں۔ کہ تفسیر خلاف قواعد عربیہ نہ ہو۔ دوسرے خلاف قواعد شرعیہ نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ مفسر صاحبِ اجتہاد نہ ہو ورنہ تفسیر بالرائے ہوگی اور خلف کی تفسیر تینوں شرطوں کو جامع ہے پس غایت فی الباب ایسی آیات ذو وجوہ (۱) ہوں گی اگرچہ بعض وجوہ راجح ہوں اور بعض مرجوع ہوں۔

سوال (۴۱۳) محققین نے استواء کو استیلاء کے ساتھ تفسیر کرنے کی بدلیل تغلیط کی ہے **کما یظھر من مراجعة اقوالھم** تو اس آیت کی تاویل قول متروک ہوگیا۔

جواب۔ ایک تاویل کے غلط ہونے سے دوسری تاویل کا رد ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ وہ دلیل اسی کے ساتھ خاص ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ استواء بمعنی استیلاء اس استیلاء میں مستعمل ہے جو بعد عدم استیلاء کے ہو اور حق تعالیٰ کا استیلاء ایسا نہیں۔

سوال (۴۱۴) کیا ایسے نصوص متشابہات میں داخل ہیں۔

جواب۔ اس میں اقوال مختلف ہیں **کما فی روح المعانی تحت اٰیة ھو الذی انزل علیک الکتاب منه اٰیات محکمات ثم اعلم ان کثیرا من الناس جعل الصفات النقلية من الاستواء واليد والقدم والنزول الی السماء الدنيا والضحک والتعجب و امثالها من المتشابه ومذهب السلف والاشعری رحمه الله من اعيانهم کما ابانت عن جاله الايانة انها صفات ثابتة وراء العقل ماکلفنا الاعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه لئلا يضاد النقل العقل وذهب الخلق الیٰ تاويلها الخ** اس عبارت میں اول بعض کا قول متشابہ ہونا لکھا ہے اور اس کے مقابلہ میں دوسرا قول لکھا ہے صفات ثابتة وراء العقل الخ اس قول پر یہ حکم ہے **لان المحکم هو الواضح المعنی ظاهر الدلالة** اور معانی ان کے معلوم ہیں گو ان معانی کی کنہ معلوم نہیں **وايضًا فی روح المعانی تحت آية الکرسی واکثر السلف الصالح جعلوا ذلک من المتشابه الذی لا يحيطون به علما و فوضوا علمه الیٰ الله تعالیٰ مع القول بغاية التنزية والتقديس له تعالیٰ شانه والقايلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالیٰ اسرارهم لم يشکل عليهم شیئ من امثال ذلک** اور اگر یوں کہا جاوے کہ جنہوں نے محکم کہا ہے باعتبار اصل معنی کے اور جنھوں نے متشابہ کہا ہے باعتبار کیف معنی کے تو پھر

---

(۱) ويتايد قولی هذا ايمانی روح المعانی سورة الانعام قوله تعالیٰ وهو القاهر فوق عباده وهو الحکيم الخبير ونصه والتاويل القريب الی الذهن الشائع نظيره فی کلام العرب مما لاباس به عندی الا ان بعض الآيات مما اجمع علیٰ تاويلها السلف والخلف والله تعالیٰ اعلم بمراده اهـ قلت کحديث مرضت فلم تعدنی وکحديث ان الله خلق آدم علی صورته مثلاً ۱۲۔

دونوں میں محض نزاع لفظی رہ جائیگا چنانچہ روح المعانی کی عبارت ذیل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

فی روح المعانی تحت آیۃ هوالذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات الخ نعم لو قیل ان تصویر العظمة علٰی هذا الوجه دال علٰی ان العقل غیر مستقل بادرا کها وانها اجل من ان یحیط بها العقول فالکنه من المتشابه الذی دلت الآیة علیه وجب الایمان به کان حسنا وجمعا بین ماعلیه السلف ومشی علیه الخلف و هوالذی یحب ان یعقد کیلا یلزم ازدراء باحد الفریقین کما فعل ابن القیم حتی قال ان لام الاشعریة کنون الیهودیة اعاذناالله تعالٰی من ذلک۔

سوال (۴۱۵) اگران صفات متکلم فیہا کو باعتبار کنہ کے متشابہ کہا جاوے تو کنہ تو حق تعالیٰ کے علم وقدرت کے بھی معلوم نہیں ان کو متشابہ کیوں نہیں کہا جاتا۔

جواب۔ باہم صفات میں ایک فرق ہے وہ یہ کہ بعض صفات الٰہیہ کو ہماری ویسی صفات سے ایک گونہ مناسبت ہے جیسے علم ہے، قدرت ہے تو باوجود ان کی کنہ کے عالی عن العقول ہونے کے اس مناسبت کی بناء پر ان کو متشابہ نہیں کہا گیا۔ کیونکہ اس مناسبت کی وجہ سے ان کے حقائق ایک درجہ میں معلوم ہوتے ہیں گو وہ درجہ ناقص بلکہ انقص ہے اور بعض صفات میں یہ مناسبت نہیں۔ جیسے استواء حق کو ہمارے استواء سے، ان کے ید کو ہمارے ید سے، ان کے قدم کو ہمارے قدم سے مناسبت نہیں۔ اس لئے یہ کسی درجہ میں بھی ہمارے فہم میں نہیں آتے اس لئے ان کو متشابہ کہا گیا، چنانچہ روح المعانی آل عمران میں ہے۔

واسماءہ الحسنٰی قسمان قسم یناسب ما عندنا من الصفات نوع مناسبة وان کانت بعیدة ولا[1] یقال فلا بد فیه فی افهامنا معاشرالنا قصین من ان یسمی بتلک الاسماء المشهورة عندنا فیسمی علما مثلا لادوات ولا فلما وقسم لیس کذلک وهو المشار الیه بقوله صلی الله علیه وسلم اواستأثرت به فی علم الغیب عندک فقد یذکرله اسماء مشوقة وان منه ماللانسان الکامل نصیب بطریق التخلق والتحقق فیذکر تازة الید والنزول والقدم ونحو ذلک من المخیلات مع العلم البرهانی و الشهود الوجدانی بتنزیه تعالٰی عن کل کمال یتصوره الانسان ویحیط به فضلا عن النقصان الخ۔

مگر صاحب روح المعانی نے مناسبت وعدم مناسبت کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ میرے ذوق میں

(۱) لعل المعنی انه لا یتکلم فی کنه هذا المناسبة ۱۲

صفات قسم اول کی مناسبت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ علم وقدرت وغیرہ اپنے حقیقی مفہومات متبادرہ کے اعتبار سے مادیت کو مقتضی نہیں۔ اور یدوقدم وغیرہما مادیت کو مقتضی ہیں۔ قسم اول تنزیہ کے منافی نہیں اور دوسری قسم اس کے منافی ہے۔ واللہ اعلم۔

سوال (۴۱۶) یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جمیع اقسام معلومات کے منکشف ہیں پھر باوجود اس کے اس کی کیا وجہ ہے کہ نصوص میں علم وبصر وسمع کو تو ان کے لئے ثابت کیا گیا ہے مگر ذوق ولمس وشم کو ان کے لئے ثابت نہیں کیا گیا حالانکہ مذوقات وملموسات ومشمومات کا بھی ان کو انکشاف ہے اس کے لئے صرف علم کا اثبات کافی سمجھا گیا۔

جواب۔ اصل مدار تو اس کا توقیف ہے۔ لیکن خود اس توقیف کی حکمت میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ علم وبصر وسمع سے عرفاً استیلاء وعظمت کی شان سمجھی جاتی ہے اس لئے ان سے تسمیہ کیا گیا۔ اور ذوق ولمس سے کوئی عظمت نہیں معلوم ہوتی بلکہ خود ان کے مفہومات ایک گونہ انتفاع وتلذذ وافتقار پر دال ہیں۔ جو ایک قسم کی دناءت ہے اس لئے ان اشیاء کے ادراک کو ان اسماء سے موسوم نہیں کیا گیا۔ اسی طرح صفت کلام میں بھی جس میں امر ونہی بھی ہے ایک شان حکومت کی پائی جاتی ہے اس کو بھی ثابت کیا گیا ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ باب الایمان بصفات اللہ میں اس مضمون کو اس طرح تعبیر کیا گیا ہے۔

واعلم أن الحق تعالٰی اجل من ان یقاس بمعقول او محسوس الٰی قوله بشرط ان لایوهم المخاطبین ایهاماً صریحا انه فی الواث البهیمیة وذلک یختلف باختلاف المخاطبین فیقال یری ویسمع ولا یقال یذوق ویلمس الخ۔

سوال (۴۱۷) جب اسماء الٰہیہ توقیفی ہیں جیسا اس کے قبل کے سوال وجواب میں محقق ہوا تو دوسری زبان کے لغات سے تسمیہ یا توصیف جائز نہ ہوگی جیسے خدا اور پروردگار وغیرہما۔

جواب۔ تعامل امت سے معلوم ہوا کہ مترادفین کا حکم یکساں ہے۔ پس یہ لغات جب ترجمہ ہوں اسماء منقولہ بلسان شرع کا، ان کا استعمال بھی جائز ہے اور یمین وغیرہ میں یہ مثل اصل کے ہوں گے یعنی جو لفظ اللہ کی قسم کا حکم ہے وہی لفظ خدا کی قسم کا حکم ہے۔

سوال (۴۱۸) صوفیہ کا ان مسائل میں کیا مسلک ہے۔

جواب۔ چونکہ یہ مسائل صوفیہ کے فرض سے زائد ہیں کیونکہ ان کا فرض مقصود تربیت ہے ان اعمال واخلاق کی جن سے اہل فتویٰ نے مفصل بحث نہیں کی اور عقائد سے وہ کافی بحث کر چکے ہیں۔ اسلئے صوفیہ نے ان سے مقصوداً بحث نہیں کی۔ اگر قدر قلیل کلام اس باب میں ان سے صادر ہوا ہے تو اس

کا سبب اپنے کسی شاغل کی کیفیات وذوقیات کی تحقیق ہے۔ جس سے اصل غرض اہل طریق کی تقریب الی المقصود وتبعید عن غیر المقصود فی العقائد اوفی الاعمال ہے۔ اور چونکہ ان تعلیمات کے مخاطب غالباً تو خاص خاص افراد خلوات میں تقریر سے اور احیاناً محدود جماعت جلوات میں تحریر سے ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ عنوانات وتعبیرات جامعہ مانعہ واضحہ غیر موہمہ کا اہتمام نہیں فرماتے صرف اس فرد خاص یا جماعت خاصہ کی تفہیم کی رعایت کافی سمجھتے ہیں۔ اور وہ چونکہ متکلم سے خاص مناسبت رکھتے ہیں۔ نیز خاص اصطلاحات سے واقف ہوتے ہیں ان کے لئے شیوخ کی ناتمام عبارات اور مجمل اشارات کافی ہوجاتے ہیں۔ ان وجوہ سے ان کے کلام میں ظاہراً بہت ایجاز اور تجوز اور تسامح وتوسع ہوتا ہے۔ ان وجوہ سے ان کا مسلک اس باب میں نہ مدون اور منضبط ہے اور نہ واضح ہے۔ اور حالات اس کے مقتضی ہیں حسن ظن کو اس لئے ان کے مجمل یا مبہم کلام کو علماء کے اقوال کی طرف راجع کرنا واجب ہے گو اصطلاحات ان کے جداگانہ ہیں۔ مثلاً ایسے مواقع پر لفظ تجلی ان کے کلام میں بکثرت پایا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ وہ بھی ایک تاویل ہو اور ممکن ہے کہ حقیقت بلاکیف کی ایک تعبیر ہو خصوصاً متقدمین کے مسلک کی طرف راجع کرنا راجح ہے۔ کیونکہ صوفیہ کا اصل مذہب ہی اخذ بالاحوط ہے اسی لئے مشہور ہوگیا ہے۔ **الصوفی لامذھب لہ** چنانچہ نمونہ کے طور پر ان کا کچھ کلام نقل کرتا ہوں۔

فی المظھری ان اللہ مع الصٰبرین قیل بالعون والنصر واجابة الدعوة قلت بل معیة غیر متکیفة ینضح علی العارفین ولا یدرک کنھہ غیر احسن الخالقین وایضا فیہ فانی قریب قال المفسرون معناہ انی قریب منھم بالعلم لایخفی علیّ شیئ قال البیضاوی ھو تمثیل لکمال علمہ بافعال العباد واقوالھم محال من قرب مکانہ منھم قلت وھذا التاویل منھم مبنی علٰی ان القرب عندھم منحصر فی القرب المکانی واللہ تعالٰی منزہ عن المکان ومماثلة المکانیات والحق انہ سبحانہ تعالٰی قریب من الممکنات قربا لایدرک بالعقل بالوحی او الفراسة الصحیحة ولیس من جنس القرب المکانی ولا یتصور شرحہ بالتمثیل اذلیس کمثلہ شیئ واقرب التمثیلات ان یقال قربہ الٰی الممکنات کقرب الشعلة الجوالة بالدائرة الموھومة فان الشعلة لیست داخلة فی الدائرہ للبون البعید بین الموجود الحقیقی والموجود فی الوھم ولیست خارجة عنھا ولاعینھا ولا غیرھا وھو اقرب الی الدائرة من نفسھا حیث ارتسمت الدائرة بھا ولا وجود لھا فی الخارج بل فی الوھم بوجود تلک النقطة فی الخارج واللہ اعلم۔

وفی مالابدمنہ واوتعالیٰ محیط اشیاء ست باحاطۂ ذاتی وقرب ومعیت بااشیاء دارد نہ آں احاطہ و

قرب در خور فہم قاصر باشد۔ کہ آں شایاں جناب قدس او نیست الیٰ قولہ وہمچنیں استواء او سبحانہ علی العرش و ید و وجہ کہ نصوص بداں ناطق اند ایمان بداں باید آورد بر معنی ظاہر حمل نباید کرد و در تاویل آں نباید آمد و تاویل آں را حوالہ بعلم الٰہی باید کرد۔ انتہی۔

مختصراً وفی الیواقیت والجواهر المبحث الثامن عشر واما کلام الشیخ محی الدین فی ذلک فکله مائل الی التسلیم وعدم التاویل الا ان خفنا علیٰ انسان وقوعه فی محظور اذالم نؤول ذلک له فیتعین حیئنذ التاویل کما فتح الحق لنا الحق تعالیٰ باب التاویل للضعفاء بقوله فی حدیث مسلم وغیره مرضت فلم تعدنی فان العبد لما توقف فی ذلک وقال یارب کیف یعودک وانت رب العالمین قال له الحق تعالیٰ اما علمت ان عبدی فلانا مرض فلم تعده اما انک لوعدته لوجدتنی عنده الیٰ اٰخر النسق .وذکر الشیخ محی الدین فی الباب السابع والسبعین ومائة جواز التاویل للعاجز وقال فی الباب الثامن والستین عقب الکلام علیٰ الاذان من الفتوحات یجب علی کل عاقل سرالسرا لالهی الذی اذا کشف ادی عنه من لیس بعالم ولا عاقل الیٰ عدم احترام الجناب الا لهی الاعز الاحمی فیجب التاویل المثل هذا اهـ وکان الشیخ محی الدین رضی الله عنه یقول اسلم العقائد الایمان بما انزل الله علی مراد الله اذالحق تعالیٰ ماکلفنا ان نعلم حقیقیة نسبة الصفات الیه لعلمه بعجزناعن ذلک فان حقیقیة تعالیٰ مباینة بجمیع صفات خلقه وحقائقهم ذکره فی الباب الخامس واربعمائة ۔

وقال عبدالوهاب الشعرانی فی الیواقیت المبحث السابع عشر واعلم یااخی ان صفة الاستواء علی العرش والنزول الیٰ السماء الدنیا والفوقیة للحق ونحوذلک کله قدیم والعرش وما حواه مخلوق محدث بالاجماع وقد کان تعالیٰ موصوفا بالاستواء والنزول قبل خلق جمیع المخلوقات کما انه لم یزل موصوفًا بانه خالق ورازق ولا مخلوق ولا مرزوق فکان قبل العرش یستوی علیٰ ماذا وقبل السماء ینزل الیٰ ماذا فانظر یااخی بعقلک فما تتعقله فی معنی الاستواء والنزول قبل خلق العرش والسماء فاعتقده بعد خلقها وانا اضرب لک مثلا فی الخلق تعجزعن تعقله فضلا عن الخالق وذلک ان کل عرش تصورت ورائه خلاء او ملاء من جهاته السمت فلیس هو عرش الرحمٰن الذی وقع الاستواء علیه فلا یزال عقلک کلما تقف علیٰ شیئ یقول لک فما وراء الخلاء وهکذ ابدا الآبدین ودهرالداهرین فلا یتعقل العقل کیفیة احاطة الحق تعالیٰ للوجود ابداً فقد عجز العقل والله فی تعقل مخلوق فکیف

بالخالق انتهى ونقل فى اليواقيت والجواهر اخرا لمبحث السابع عشر عن ابى طاهر وبالجملة فالعرش اعظم الممالك كلها والحق تعالىٰ فوقه بالرتبة وذلك اننا اذا تاملنا مافوقنا رأينا الهواء واذا تا ملنا فوق الهواء رأينا سماء فوق سماء بقلوبنا ثم اذا ترقينا بأوهامنا من السمٰوٰت السبع رأينا الكرسى واذا ترقينا من الكرسى رأينا العرش الذى هو منتهى المخلوقات التى هى بجملتها تدل علىٰ الخالق جل جلاله ثم اذا تدرجنا بالفكر من العرش الذى هونهاية المخلوقات لم تر للفكر مرقات البتة فيقف الفكر هناك لان مطار الفكر ينتهى بانتهاء الاجسام فنرىٰ اذذٰك بقلوبنا وعقولنا الرحمن فوق العرش من حيث الرتبة اذ رتبة الخالق فوق رتبة المخلوقات فهو تعالىٰ فوق العرش فوقية تباين فوقية العرش على الكرسى لأن فوقية العرش على الكرسى لا يكون الا بالجهة والمكان بخلاف فوقية العرب علىٰ العرش فانها بالرتبة والمكانة دون المكان انتهى۔ وقد سبق من روح المعانى فى الجواب عن سوال الثالث قوله واكثر السلف الصالح الىٰ قوله والقائلون بالمظاهر من سادتنا الصوفيه قدس الله اسرارهم لم يشكل عليهم شيئ من امثال ذلك وفى المظهرى تحت قوله تعالىٰ هوالذى خلق لكم مافى الارض جميعاً ثم استوىٰ الىٰ السماء والصوفية العلية كما اثبتوا معية لاكيف وتجليا خاصاالله سبحانه وتعالىٰ علىٰ قلب المومن كذلك اثبتوا تجليا خاصا رحمانية علىٰ العرش وذلك التجلى هو المؤمى اليه بقوله تعالىٰ الرحمٰن علىٰ العرش استوىٰ اهـ ۔وفى روح المعانى سورة الاعراف وانت تعلم ان المشهورمن مذاهب السلف فى مثل ذلك تفويض المراد منه الى الله تعالىٰ۔ فهم يقولون استوىٰ علىٰ العرش علىٰ الوجه الذى غناه سبحانه منزها عن الاسرار والتمكن وان تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير موذول اذا القائل به لايسعه ان يقول كاستيلاء نا بل لابد ان يقول هواستيلاء لائق به عزو جل فليقل من اول الامر هو استواء لايق به جل وعلا وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله اسرارهم وهو اعلم واسلم واحكم خلا فا لبعضهم اهـ۔

وفى رسالة تائيد الحقيقة قوله تعالىٰ والله محيط بالكفرين وقال فى آيات اُخرو كان الله بكل شيئ محيطا+ وان ربى بما تعملون محيط + وان ربك احاط بالناس+ واحاط بما لديهم +وهذالايات كلها دالة علىٰ صحة قول من يقول من العلماء الصوفيه ان الله تعالىٰ بكل مكان غير انهم لايعلمون كيفية كون مكان الله (اى يقولون بالاحاطة الذاتية لا محض الاحاطة الصفاتية كاهل الظاهر)وليس من

ضرورة الاحاطة ان يكون المحيط والمحاط عليه جسماوان تفسير الاحاطة ان لا يكون المحاط عليه بعيداً منه ثم ان ذلك مشهوربين المشائخ الصوفية نحو جنيدؒ والشبليؒ وابن عطاءؒ وغيرهم روى عن جنيدؒ انه تكلم عنده رجل فاشارالى السماء فقال لا تشرالى السماء فانه معك فهذا دليل علىٰ انه لاخصص مكان الله تعالىٰ بالعرش ولا بجهة دون جهة فافهم (ويكون الاستواء على العرش متشابها اومأ ولا على اختلاف المسلكين وورد فى الحديث اطلاق المكان حيث قال وارتفاع مكانى) اهـ قلت ليس المراد عدم صحة القول الاخر كما توهم البعض بل المراد نفى البطلان عن هذا القول كما ادعى اهل الظاهر فلكل من القولين وجهة هو موليها وليس معنى قولهم ان الله تعالىٰ بكل مكان انه متمكن بكل مكان حاشاه عن ذلك بل المراد انه لامكان له خاصًا كسائر المتمكنات بقرينة قوله فيما بعد انه لاخصص مكان الله تعالىٰ الخ فاطلق الملزوم واراد اللازم مجازاً فان كون شيئ فى كل مكان يستلزم عدم كون فى مكان خاص فافهم۔

ان عبارات کو ادنیٰ تامل کے بعد علماء کے اقوال کی طرف راجع کرنا ممکن ہے گو تعبیرات میں اختلاف رہے، اخیر عبارت کے متعلق معترض مذکور خطبہ رسالہ کے جواب مرقومہ ۲۱ر ربیع الاول ۱۳۴۹ھ میں اسی راجع کرنے کے متعلق لکھا گیا تھا۔ اس کے بعض بعض جملے طریقہ رجوع کی طرف اشارہ کرنے کے لئے نقل کرتا ہوں وھو ھذا: میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کنہ اس کی معلوم نہیں اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا وہ حقیقت کے منکر نہیں، بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت کی نفی نقل و عقل دونوں سے ثابت ہے۔ اما النقل فقوله تعالىٰ ليس كمثله شيئ واما العقل فلان الجهة مخلوقة حادثة والله تعالىٰ منزه عن الاتصاف بالحادث لان محل الحادث حادث اور استواء یا علو کا حکم مستلزم جہت کو نہیں۔ اگر جہت کا حکم کیا جاوے گا تو استواء کی کنہ کی تعیین ہو جاوے گی، جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کنہ کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے۔ ہیں پس حاصل یہ ہوا کہ استواء و علو میں دو حیثیتیں ہیں۔ ایک مع الحکم بالجہۃ ایک مع عدم الحکم بالجہۃ بل مع الحکم بعدم(۱) الجہۃ۔ اول مذہب ہے

(۱) وما قال بعضهم بصحة الحكم بالجهة بناء علىٰ ان الجهة ليست امراوجوديا بل هى امراعتبارى فلا محذور فى ذلک اه فهو غير صحيح لان كونها امرا اعتباريا لايستلزم كونها امرا عدميا محضًا ولو كان كذالک لم يصح تقسيمها الىٰ اقسامها من الفوق والتحت وغيرهما فهى من الامور المنتزعة وحادثة بحدوث منشاء انتزاعها فكيف يصح الحكم بها للّٰه تعالىٰ ۱۲۔

مجسمہ کا دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا، جن میں محدثین وصوفیہ سب داخل ہیں۔ اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہوتو وہ تسامح فی التعبیر ہے جیسا تائید الحقیقۃ کی عبارت سے معترض کو وہم ہوگیا ورنہ اس میں یہ نہیں لکھا گیا کہ صوفیوں کا قول بہ نسبت محدثین کے صحیح ہے۔ صرف لزوم کا شبہ ہوگیا اور برتقدیر تسلیم لزوم اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ بعض لوگ جونصوص سے اثبات جہت سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہۃ صحیح ہے ورنہ جو حقیقت میں مذہب ہے محدثین کا وہ خود مذہب صوفیہ سے معارض نہیں کما سبق۔ باقی اگر کسی غیر محقق سے اس کے خلاف منقول ہو وہ غیر مقبول ہے۔ اھ مختصراً۔

سوال (۴۱۹) صاحب تلویح نے کنایہ کو محققین کا قول قرار دیا ہے جیسا اوپر ان کی عبارات میں تصریح ہے تو گویا سلف کو غیر محقق ٹھہرایا۔

جواب۔ مراد یہ ہے کہ مأولین نے جومختلف تاویلات کی ہیں ان میں یہ تاویل بہ نسبت اور تاویلات کے بوجہ موافقت قواعد عربیہ کے اقرب الی التحقیق ہے گو قواعد شرعیہ کے اعتبار سے کہ اتباع سلف اصل ہے اور اجراء علی الحقیقۃ اقرب الی التحقیق ہے۔ الحمدللہ بحث متعلق صفات کے ختم ہوئی جو کہ اصل مقصود تھی۔ اب چند جملے معترض صاحب کے دوسرے اعتراضات کے متعلق جن کا ذکر اشارۃً خطبہ میں ہوا ہے بعد تلخیص عرض کرتا ہوں۔

ایک اعتراض یہ ہے کہ جناب نے التکشف فی مہمات التصوف ص: ۳۵۳ پر لکھا ہے: بعض متشددین حضرات صوفیہ پر بعض اذکار واوراد کے ایجاد پر اعتراض بدعت کا کرتے ہیں۔ اس حدیث سے اس ایجاد کا جواز ثابت ہوتا ہے کیونکہ لبیک منقول پر جس قدر زیادۃ ہے وہ ایجاد ہی کی فرد ہے الخ۔ اس کے متعلق ادب سے استفسار ہے کہ عمرؓ کا (یعنی صحابہؓ کا) لبیک منقول پر زیادہ کرنا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کو سن کر انکار نہ فرمانا مثبت اس امر کا ہے کہ یہ زیادتی صحابہ کرام کی جائز ہے۔ کیونکہ ابوداؤد میں آیا ہے۔ والناس یزیدون ذا المعارج ونحوہ من الکلام والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یسمع ولا یقول شیئا بخلاف ان صوفیہ کے جو بعد زمانہ خیر القرون کے گذرے ہیں اور اپنی طرف سے اوراد ووظائف بنا کر مریدوں کو گمراہ کرتے ہیں پس بجائے اس امر کے کہ جناب قرآن وسنت کی حمایت پر زور دیتے گمراہ صوفیوں کے اقوال وافعال کی تائید کررہے ہیں۔

جواب۔ اول حدیث نقل کرتا ہوں عن ابن عمرؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یهل ملبیا الاقوله لا یزید علی هذه الکلمات زاد فی روایة عن عبداللہ بن عمرؓ ان یقول بعد هذا الکلمات لبیک اللهم لبیک لبیک وسعدیک والخیر فی یدیک

والرغباء الیك والعمل وفی روایة ابی داؤد والناس یزیدون ذا المعارج ونحوہ من الکلام والنبی صلی اللہ علیه وسلم ولا یقول شیئا۔

اور مسئلہ مستنبط کی تقریر استنباط خود سوال میں مذکور ہے اب جواب عرض کرتا ہوں کہ صحابہؓ نے اس کا جواز قواعد کلیہ شرعیہ سے سمجھا کہ ذکر اور دعا خود مطلوب ہے اور یہ زیادت کسی حکم شرعی کے مصادم نہیں اس لئے جائز ہے۔ اگر جواز کو نص جزئی پر موقوف سمجھتے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لینا کیا مشکل تھا۔ پس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر سے جیسے اس کا ذکر خاص کے جواز کی تاکید ہوگئی۔ اسی طرح ایسی زیادات داخلہ تحت اصلٍ کلیٍ غیر مصادمۃٍ لدلیلٍ شرعیٍ کے جواز کلی کی بھی تائید ہوگئی۔ پس صوفیہ پر جو سوال میں طعن کیا گیا ہے اس کے جواب میں صرف مولاناؒ کا شعر پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں ؎

بگذر از طعن خطا اے بدگماں ان بعض الظن اثم را بخواں

کیا معترض صاحب ہر دعا کے لئے نقل کو شرط کہیں گے۔ البتہ اگر ایسے اذکار کو ماثور پر ترجیح دی جاوے جیسے بعض غلات میں مشاہدہ ہے اس کے بدعت ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ ایک اعتراض اس پر کیا ہے کہ میں نے بوجہ اشتمال بعض محظورات شرعیہ اخبار بھیجنے سے منع کر دیا تھا اس پر اپنے اخبار کی مدح میں لکھا ہے کہ جس نے حنفیوں سلفیوں سے یہ اعتراض کہ وہ اہل حدیث نہیں ہیں دور کیا اور بموجب تحریر شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ الحنیفة هم من اهل السنة والجماعة واهل السنة اهل الحدیث (منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعه والقدریة) ثابت کیا کہ حنفی سلفی بھی اہل حدیث ہیں۔ ما انا علیه واصحابی کے طریق پر ہیں اور ناجی ہیں کیونکہ اہل حدیث وہ جماعت ہے جو حدیث قولی وفعلی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شرعاً حجت سمجھے اور بوقت نہ ملنے حدیث نبوی ﷺ کے آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی حجت جانے اور مثل حنبلیوں اور مالکیوں اور شافعیوں اور محدثین کے حنفیوں سلفیوں کا بھی یہی مذہب ہے۔ ملاحظہ ہو اصول الشاشی، حسامی، نور الانوار، مسلم الثبوت، توضیح تلویح وغیرہ کتب الاصول۔ اگر حنفی سلفی اہل حدیث نہیں تو اور کون جماعت ہے جو اہل حدیث کہلانے کی مستحق ہے؟ جو کہتی ہے کہ اجماع حجت شرعی نہیں اور حدیث موقوف اور مرسل بھی حجت ہیں۔ پس یہ کیونکر ہوسکتا ہے کہ تفسیر بالرائے کرنے والے اور منکرین اجماع تو اہل حدیث کہلائیں اور حنفی جو قرآن وحدیث اور اجماع امت کو حجت مانتے ہیں وہ اہل حدیث نہ ہوں۔ مولانا سید نذیر حسین صاحب مرحوم دہلوی نے معیار الحق میں لکھا ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ نے عمداً کسی حدیث کا خلاف نہیں کیا اور اگر کسی جگہ خلاف نظر آتا ہے تو یہ اس لئے کہ انہوں نے اس کے بالمقابل دوسری حدیث پر عمل کیا جو ان کے نزدیک زیادہ صحیح

اور راجح ہے۔ اسی واسطے نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم نے اتحاف النبلاء میں لکھا ہے کہ امام الائمہ سراج الامۃ ابوحنیفہؒ اکابر محدثین سے ہیں اور مجتہد مطلق ہیں اور ان کے اصول وفروع مدون ہیں۔ پس وہ جیسے اہل حدیث تھے ویسے ہی ان کے پیروکار بھی اہل حدیث ہیں۔ اسی بناء پر مولوی محمد حسین صاحب مرحوم بٹالوی نے حنفیوں سلفیوں کو بھی اہل حدیث لکھا ہے اھ اس کے بعد اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ایسا اخبار کیوں بند کردیا۔

جواب۔ مصلحت ومفسدہ کے اجماع میں مصلحت موخر ہوگی یا مفسدہ۔ اب صرف ان ترمیمات کی صورت ضبط کرنا باقی رہا جس کا وعدہ سوالات وجوابات متعلقہ اصل مسئلہ سے ذرا قبل کی عبارت میں کیا گیا ہے۔ سو اس کے ذیل میں سب مقامات کے متعلق لکھتا ہوں اور وہ سات مقام ہیں۔

مقام اول سورۂ اعراف:۔ آیت انّ ربکم اللّٰہ الذی خلق السمٰوٰت والارض فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش یغشی اللیل النہار الخ عبارت سابقہ متن تفسیر پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا (یعنی زمین وآسمان میں احکام جاری کرنے لگا) چھپادیتا ہے الخ عبارت سابقہ حاشیہ قولہ فی استوی احکام جاری فسرته بحملی اياه على الكناية عن التدبير كما يؤيده قوله تعالٰی۔ فی بعض الآيات بعد الاستواء يدبر الامر وانما حملته عليها لسهولة فهمه للعوام والارجح حمله على الحقيقة وتفويض حقيقتها الٰی الله تعالٰی ولا يرد ان الملک لم يزل لله تعالٰی فما معنى تاخره عن خلق العالم لانی اقول ان المراد التدبير الخاص فی السمٰوٰت والارض وظاهر انه يتأخرعن خلقهما ولا يلزم منه حدوث الصفة بل حدوث العقل ولا محذور فيه فافهم۔

ترمیم حال متن تفسیر پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے جس سے سننے والے کے قلب میں بلزوم عرفی دو شانیں متحضر ہوجاتی ہیں ایک رفعت وعلو دوسرے احکام شاہی کا صدور۔ کیونکہ عادۃً تخت شاہی پر جلوہ افروز ہونے کے لئے یہ دو امر لازم ہیں چنانچہ دوسری شان کا آگے بھی ذکر ہے کہ) چھپادیتا ہے الخ ترمیم حال حاشیہ قولہ جو کہ اس کی شان الخ۔

هذا هو الذی عليه جمهور السلف من حمل الاستواء على الحقيقة ثم تفويضها الٰی الله تعالٰی والمنع عن الخوض فيها وهذا المنع معقول لان ادراكنا قاصر عنه كما يمنع الا كمهٗ عن الخوض فی كنه اللون بعين هذه العلة واياك ان تقيس استواء ه

علٰی استوائك لان الصفة تختلف حقيقتها باختلاف الموصوف كما ان استقرار زيد علٰی شیئ يغائر بكنهه استقرار الرأی علٰی امر وكما ان طول الخشب يغائر بكنهه طول الليل مع كون كل من الاستواء والطول حقيقيًا واذا كان المستوی غير معلوم الكنه فكان الاستواء لامحالة غير معلوم الكنه فای وجه لقياس مجهول الكنه علٰی معلوم الكنه كيف ومثل استواءك يستحيل عليه تعالٰی للدلائل العقلية عند الخواص وهی مذكورة فی الكتب الكلامية وعند العوام لان استواء اعظم الجبال بل اصغرها علٰی الجزء الذی لا يتجزیٰ ليس باستواء فی لغةٍ نزل بها القرآن مع كونهما متناهيين فكيف اذا كان احد الشيئين متناهيًا والآخر غير متناهٍ۔

قولہ جس سے سننے والے کے الخ اشارة الی حكمة بيان الاستواء وهی امران يؤيدهما الايات بانضمام الروايات اما الحكمة الاولٰی فتتايد بقوله تعالٰی فی سورة المؤمن رفيع الدرجات ذوالعرش لانه يتبادرمنه المقصود من ذكر كونه ذا العرش كونه رفيع الدرجات واما الحكمة الثانية فتتايد بقوله تعالٰی بعد ذكر الاستواء هٰهنا يغشی الليل النهار وفی سورة يونس وفی السجدة بقوله تعالٰی يدبر الامر وصرح بالحكمة الثانية فی الروح بقوله هنا ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكره الاستواء علٰی مانقل عن القفال انه جل شانه لما اخبر العباد باستوائه اخبر عن استمرار المخلوقات علٰی وفق مشيته وبقوله فی سورة يونس استيناف لبيان حكمة استواء ہ جل وعلا علٰی العرش وتقرير عظمته واما الروايات المناسبة للحكمتين ففی عظمة العرش التی توجب تصوير عظمته ذی العرش ما اخرج ابن جرير وابو الشيخ وابن مردويه عن ابی ذرؓ انه سأل النبی صلی الله عليه وسلم عن الكرسی فقال يا ابا ذرما السمٰوٰت السبع والارض السبع عند الكرسی الا كحلقة ملقاة بارض فلاة وان فضل العرش علی الكرسی كفضل الفلاة علٰی تلك الحلقة (كذا فی روح المعانی) وهذا تناسب الحكمة الاولٰی لان من هو د قاهر علٰی مثل ذلك الجسم الرفيع المحيط+المنيع البسيط+ ماذايكون شانه+ وعلوه وسلطانه+ وذكر الشيخ محی الدين ابن العربی فی الباب السبعين وثلثمائة من الفتوحات علٰی مانقله الشيخ عبدالوهاب الشعرانی فی اليواقيت الجواهر المبحث السابع عشر فی معنی الاستواء علٰی العرش حكمة ثالثة مستقلة لذكر الاستواء ذكرتها اتماماً للفائدة وان لم يكن لها مدخل فی

التفسير وهى انه سأل اولاً ماالحكمة فى اعلامه تعالىٰ بانه استوىٰ على العرش ثم ذكر الجواب+بان الحكمة فى ذلك تقريب الطريق علىٰ عباده وذلك انه تعالىٰ لما كان هوالملك العظيم ولا بد للملک من مكان يقصده فيه عباده بحوائجهم وان كانت ذاته تعالىٰ لا يقبل المكان قطعًا اقتضت المرتبة له ان يخلق عرشًا وان يذكره لعباده انه استوى عليه ليقصدوه بالدعاء لطلب[1] الحوائج فكان ذلک من جملة رحمته بعباده والتنزل لعقولهم ولولا ذلک لبقى صاحب العقل حائرا لايدرى أين يتوجه بقلبه الىٰ قوله فاذا من الله تعالىٰ عليه بالكمال اندرج نور عقله فى نور ايمانه تكافأت عنده الجهات فى جناب الحق وعلم وتحقق ان الحق لايقبل الجهة ولا التحيز الخ۔

وفى كون العرش (عطف علىٰ قوله فى عظمته العرش)مركزاً ومصدراً للاحكام وكون اللوح المحفوظ الجامع للاحكام تحته مااخرج ابو الشيخ فى العظمة بسند جيد عن ابن عباسؓ قال خلق الله اللوح المحفوظ كمسيرة مائة عام وقال للقلم قبل ان يخلق اكتب علمى فى خلقى فجرىٰ بما هوكائن الىٰ يوم القيمٰة واخرج ابن ابى الدنيا فى مكارم الاخلاق والبيقهى فى الشعب وابو الشيخ فى العظمة وابن مردويه من طريق حلال الغسلى عن انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق الله لوحامن درة بيضاء دفتاه من زي جد كتابه من نور يلحظ اليه فى كل يوم ثلثمائة وستين لحظة (المراد به الكثرة) يحيي ويميت ويخلق ويرزق و يعز ويذل ويفعل مايشاء (كذا فى الدرالمنثور) وفى الباب نصوص اخرى كثيرة كسجدة الشمس اذا غربت تحت العرش واستئذانها للطلوع ومعناه عندى سجدة روحها فلا حاجة الىٰ تكلف مافى دفع الا لله كالات عليه) وكتعلق بعض التسبيحات بالعرش رواه لبزار كذا فى الترغيب والترهيب وفيه ايضاً برواية البزارمرفوعاً عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله تبارك وتعالىٰ عمودا من نوربين يدى العرش فاذا قال العبد لا الٰه الاالله اهتزذلك العمودالحديث وفيه ايضاً برواية ابن ماجه

---

(۱) فكان العرش قبلة للدعاء كما ان الكعبة قبلة للصلوٰة واوردعليه البعض بان قبلة الدعاء هى قبلة الصلوٰة فقد صرحوا بانه يستحب للداعى ان يستقبل القبلة والجواب عن هذا الايرا دان المراد كون العرش قبلة الدعاء بالقلب لابالوجه كما صرح فيما بعد بقوله يتوجه بقلبه ودليله الضرورة التى عجدها فى قلوبنا فانه ماقال عارف قط يا الله الاوجد فى قلبه التوجه الىٰ العلولا الى اليمين واليسار ۔ ۱۲

والحاكم مع تصحيحه مرفوعاًان مماتذكرون من جلال الله التسبيح والتهليل والتحميد ينعطفن حول العرش الحديث وفيه قال صلى الله عليه وسلم الا اعلمک اوألا ادلک علٰی کلمة من تحت العرش الحديث رواه الحاكم وفى حديث الشفاعة الذى رواه البخارى فى تفسير قوله تعالٰى ذرية من حملنا مع نوح قوله عليه السلام فانى تحت العرش فاقع ساجدا لربى الحديث و غير ذلک من روايات ولا يعارض المذكور من الروايات مارواه مسلم فى حديث الاسراء فى السدرة اليها ينتهى مايعرج به من الارض فيقبض منها واليها ينتهى مايهبط من فوقها فيقبض منها الحديث لان مصدرية العرش مصدرية السدرة اضافية والفاظ الحديث صريحة فى ذلك۔ وهاتان الحكمتان تصوير لعادة الملوك لتانيس عقولنا بمانشاهد من جلوسهم علٰى السرير لاظهار علوهم ورفعتهم و تنفيذ الاحكام بحال يكونون فوق السرير ويكون الديوان واهله تحته بين يديه كما قالوا فى حكمة خلق السمٰوٰت والارض فى ستة ايام انه تعليم العباد التثبت ولا يقطع بامثال هذه الحكمة ولايحكم بالحصر فيها ولا يتوقف المقصود عليها وانما يشتاق الذهن اليها ابتغاءً للارتباط فى الكلام والانضباط فى الافهام۔

هذا كله كان على مذهب السلف واختار الخلف مسلك التاويل لمصلحة سهولة فهمه للعوام ولهذا التاويل وجوه اقربها الٰى العربية واوفقها بقوله تعالٰى يدبرالامرو نحوه حمله علٰى التدبير فقوله تعالٰى يريد الامر تفسيرٌ للاستواء عند الخلف وبيانٌ للحكمة عند السلف كما فزرته انفاً ولايرد علٰى الخلف ان الملك لم يزل لله تعالٰى فما معنى تاخره عن خلق العالم لانى اقول ان المراد التدبير الخاص فى السمٰوٰت والارض وظاهر انه يتأخر عن خلقهما ولا يلزم منه حدوث الصفة بل حدوث الفعل ولا محذور فيه فافهم وقد كنت كتبت قبل هذا مذهب الخلف فى المتن بصورة التفسير ومذهب السلف فى الحاشية مع التصريح برجحانه وغيرت الآن الٰى العكس باشارة بعض اهل العلم +وان لم يكن من اهل الحلم+لاعتدائه فى القائه+ لكن عفوت و صفحت ورضيت بما قد قُدر+ ونظرت الٰى ما قيل خذ ما صفا ودع ماكدر+ والله الهادى الٰى الرشد۔ وهوالعزيز المقتدر+

مقام ثانی سورۂ یونس:۔آیت ان ربكم اللّٰه الذى خلق السمٰوٰت والارض فى

ستة ایام ثم استوی علی العرش یدبر الامر الآیة۔ عبارت سابقہ پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا۔ (یعنی زمین و آسمان میں احکام جاری کرنے لگا پس حاکم بھی ہے) وہ ہر کام کی (مناسب تدبیر کرتا ہے پس حکیم بھی ہے اس کے سامنے الخ) ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس شان کے لائق ہے تاکہ عرش سے زمین و آسمان میں احکام جاری فرمادے جیسا آگے ارشاد ہے) وہ ہر کام کی (مناسب) تدبیر کرتا ہے (پس وہ حاکم بھی ہے حکیم بھی ہے اس کے سامنے الخ)

مقام ثالث سورۂ رعد:۔ آیت اللّٰہ الذی رفع السمٰوٰت بغیر عمد ترونها ثم استوی علی العرش وسخر الخ عبارت سابقہ پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (یعنی زمین و آسمان میں احکام جاری کرنے لگا) اور آفتاب ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے) اور آفتاب الخ۔

مقام رابع سورۂ طٰہٰ:۔ آیت۔ الرحمن علی العرش استویٰ له مافی السمٰوٰت آلایة۔ عبارت سابقہ۔ وہ بڑی رحمت والا عرش (یعنی تخت سلطنت) پر قائم (جلوہ فرما) ہے اور وہ ایسا کہ الخ ترمیم حال وہ بڑی رحمت والا عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہے (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے اور وہ ایسا ہے کہ الخ)

مقام خامس سورۂ فرقان:۔ آیت۔ الذی خلق السمٰوٰت والارض وما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش الرحمن الآیة۔ عبارت سابقہ تخت (شاہی) پھر قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جس کا بیان الخ) ترمیم حال۔ پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے۔ جس کا بیان الخ)

مقام سادس سورۂ الم سجدہ:۔ آیت۔ اللّٰہ الذی خلق السمٰوٰت والارض وما بینهما فی ستة ایام ثم استویٰ علی العرش مالکم الخ۔ عبارت سابقہ۔ پھر تخت (شاہی) پر قائم ہوا (یعنی تصرفات نافذ کرنے لگا وہ ایسا عظیم ہے کہ) ترمیم حال۔ پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے وہ ایسا عظیم ہے کہ)

مقام سابع سورۂ حدید:۔ آیت۔ هو الذی خلق السمٰوٰت والارض فی ستة ایام ثم استویٰ علی العرش یعلم مایلج الخ عبارت سابقہ پھر تخت (شاہی) پر قائم ہوا (یہ کنایہ ہے تنفیذ احکام سے اور) وہ سب جانتا ہے الخ ترمیم حال۔ پھر عرش پر (جو کہ مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اسکی شان کے لائق ہے اور) وہ سب کچھ جانتا ہے الخ۔ یہاں

تک کہ ترمیمات کی تفصیل بھی بحمد اللہ ختم ہوئی اور معنی باعتبار اصل مقصود کے گویا رسالہ ہی ختم ہوا مگر کچھ مضمون جو اپنی حقیقت میں تائید وتوضیح ہے مقصود کی اور اپنی غایت میں ایک مشفقانہ وصیت ہے بیساختہ ذہن میں آ گیا صورۃً اس کو خاتمہ قرار دینا مناسب معلوم ہوا۔

خاتمہ در حیرت وثنا وغیرت ودعاء

ایک صاحب طریق کو ایسے مسئلے کی طرف متوجہ ہونے کے دوران میں جو حالت پیش آئی مفید سمجھ کر اس کو نقل کرتا ہوں۔ ان کا بیان ہے کہ دوران تحقیق میں چونکہ مسئلہ کے متعلق مختلف اقوال وآراء و دلائل نے نظر سے اور ذہن سے عبور کیا نزاکت مسئلہ کی سبب میں علی التعاقب دومضیق میں اس قدر شدت سے مبتلا ہوا کہ تحمل نے جواب دیدیا حق تعالیٰ کی رحمت نے من حیث لا احتسب دستگیری فرمائی اور دومفرد نسخوں کی ہدایت اور توفیق عطا فرمائی جن سے شفائے کامل نصیب ہوئی۔ چونکہ احتمال ہوا کہ شاید کسی اور کو بھی وہی مضائق پیش آویں۔ اس لئے شفقت وخیر خواہی مقتضی ہوئی کہ وہ نسخے بھی پیش کردوں شاید عون اخوان مسلمین سے عون حق کی مزید دولت نصیب ہو۔ اور اس واقعہ کے نقل کرنے میں وصیت بھی ہے کہ ایسے اسرار میں بھی خوض نہ کریں سمعاً تو اس کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ اس کی نہی میں نصوص وارد ہیں۔ بلکہ مسئلہ قدر میں جس کی حقیقت بعض افعال حق کی کنہ دریافت کرنا ہے، خوض کرنے سے منع فرمایا گیا ہے۔ تو پھر ذات وصفات کی کنہ دریافت کرنے کے لئے تو خوض کرنے کی کیسے اجازت ہوگی پس سمعاً تو اجازت کی گنجائش ہی نہیں البتہ دلائل عقلیہ یا کشفیہ کی بناء پر اس کا احتمال ہے اور ابتلاء بھی ہے سو دلائل عقلیہ میں بڑا دھوکہ یہ ہوتا ہے کہ ظنیات کو قطعیات سمجھ لیا جاتا ہے۔ البتہ اصول یعنی توحید ورسالت پر جو دلائل قائم کئے گئے ہیں وہ بے شک قطعی ہیں کیونکہ وہ کوئی اسرار میں سے نہیں عقل کی ضروری رسائی وہاں تک ہوسکتی ہے۔

باقی متکلمین نے جو اور مسائل میں ایسے ہی ادلہ سے کلام کیا ہے اس کا درجہ حقیقت میں منع کا یعنی بمقابلہ اہل بدعت مطالبۂ دلیل وابداء احتمال کا تھا۔ غیر محققین بلا ضرورت ان ممنوع کو دعاعی بنا کر پریشانی اور خطرہ میں پڑ گئے تو یہ دلائل عقلیہ کا حال ہے۔ رہے کشفیات اس میں ایک تو احتمال غلطی کا ہوتا ہے اور غلطی بھی نہ ہو تو تلبیس کا احتمال ہوتا ہے جس کو محققین اہل کشف خوب جانتے ہیں اور اشد تلبیس اس میں یہ ہوتی ہے کہ حقائق صور مثالیہ میں متشکل ہو کر مشاہدہ میں آتے ہیں۔ صاحب کشف اگر غیر محقق ہوا تو ان کو حقائق سمجھ لیتا ہے۔ بہر حال کوئی طریق بھی ان حقائق کے کشف کے لئے کافی نہیں اور ایسی ناکافی بناء پر کوئی حکم لگانا اتقولون علی اللہ مالا تعلمون کا مخاطب بنتا ہے۔ تو اس خاتمہ میں

ان مضائق کے سننے سے معلوم ہو جاوے گا کہ اس قفل کنہ کی کوئی کلید نہیں۔ مزید بصیرت کے لئے رسالۂ ظہور العدم مندرجہ النور جمادی الاخری ۱۳۴۷ھ ورسالہ البصائر مندرجہ النور محرم ۱۳۵۱ھ کے خاتمہ کا مضمون دیکھ لینا اور زیادہ مفید ہوگا۔ اب راوی مذکور کے ان مضائق کو عرض کرتا ہوں۔ اول ہر قوم اور ہر مسلک کا قلب پر ہجوم ہو کر کشمکش شروع ہوئی جس میں مشبہہ اور مجسمہ کے اقوال نے ذہن کو بہت سخت خطرہ میں مبتلا کر دیا پھر سب آراء وا ہو ار خصت ہو کر حیرت کی کیفیت پیدا ہوگئی کہ اطفال اور جہال اپنے سے زیادہ عالم معلوم ہوتے تھے۔ اور ان کی بے خبری پر رشک آتا تھا۔ اس کا علاج اس سے ہوا کہ باعانت آیات وہدایات مرشدہ الی الاعتقاد الاجمالی کنہ کی فکر سے ذہن خالی ہوا اور بجائے اس کے ثنا کے مضامین دالہ علی تصرفات الحق وارد ہوئے اور ذہن کو افاقہ ہوا۔ پھر ذہن نے بے صبری شروع کی اور باوجود روکنے کے ان خیالات کی طرف متوجہ ہو گیا۔ مگر اس دوسری توجہ میں اپنا عجز متحضر ہو گیا اور حال کے طور پر اپنے گندہ ذہن سے ایسے منزہ مقدس ذات میں فکر کرنے سے غیرت اور شرم آئی اور ذہن کو ہٹا لیا۔ مگر ساتھ ہی نہ توجہ سے صبر ہو سکتا تھا اور توجہ میں یہ خوف غالب ہوا کہ اگر پھر ایسی کشمکش ہوئی تو کہاں تک مقاومت اور تعدیل کروں گا۔ اس کے ساتھ ہی دعا کی ہدایت اور توفیق ہوئی اور الحمدللہ سب مضائق سے نجات ہوئی۔ چونکہ ہر کرب میں بھی اور ہر نجات میں بھی بے ساختہ کچھ ارشادات حق تعالیٰ کے اور جناب رسالت مآب ﷺ کے اور بزرگان دین کے ذہن اور دہن پر وارد ہوئے تھے، جس سے ایک گونہ دل کی بھڑاس نکلتی تھی اور سوزش کو سکون ہوتا تھا اس لئے وہ بھی کچھ کچھ مع بعض زیادات وارده وقت الکتابۃ ذکر کئے دیتا ہوں تا کہ اگر کسی کو ایسی حالت پیش آوے تو اس سے گونہ تسلی حاصل کر سکے۔

فی الحیرة مع الهدایات المرشدة الی الاعتقاد الاجمالی قال الله تعالٰی لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار وهو اللطیف الخبیر وقال تعالٰی ولا یحیطون بشیئ من علمه الابماشاء وقال تعالٰی سبحان ربک رب العزة عما یصفون وفی رسالتی مسائل السلوک عن البغوی عن ابی بن کعب عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال فی الآیة (ان الٰی ربک المنتهی)لا فکرة فی الرب واخرجه ابو الشیخ فی العظمة عن سفیان الثوری وروی عنه علیه الصلٰوة والسلام اذاذکر الرب فانتهوا واخرج ابن ماجة عن ابن عباسؓ قال مرّ النبی صلی الله علیه وسلم علی قوم یتفکرون فی الله فقال تفکروا فی الخلق ولا تفکروا فی الخالق فانکم لن تقدروه واخرج ابوالشیخ عن ابی ذر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تفکروا فی خلق الله ولا تفکروا فی الله فتهلکوا اهـ وفی کنوز الحقائق تفکروا فی اٰلآء الله ولا

تفکروا فی الله (ابو) ونحوه فی الجامع الصغیر (۱) وقال خسرو دهلوی ؎

حیراں شدہ ام در آرزویت اے چشم جہانیاں بسویت
مائیم و تحیر و خموشی آفاق ہمہ بگفتگویت
خسرو بکمند تو اسیرت بیچارہ کجا رود زکویت

وقال الشیخ عبدالقدوس ؎

نیست کس را از حقیقت آگہی جملہ می میرند بادست تہی

وقال العارف الرومی ؎

اے برادر بے نہایت درگہے ست ہرچہ بروے میرسی بروے مایست

وقال بعضهم ؎

دور بیناں بارگاہ الست جزازیں پے نہ بردہ اندکہ ہست

وقال العارفون نثراً کل ماخطر ببالک فهو هالک والله اجل واعلیٰ من ذلک۔

وقال العارف الشیرازیؒ ؎

بحریست بحرعشق کہ ہیچش کنارہ نیست آنجاجزایں کہ جاں بسپارند چارہ نیست

وقال الاحقر ؎

اندریں رہ آنچہ می آید بدست حیرت اندرحیرت اندرحیرت است

وقال العارف الشیرازی ؎

عنقا شکارکس نشود دام باز چیں کاینجا ہمیشہ باد بدست ست دام را

وقال الشیخ الشیرازی ؎

جہاں متفق برالٰہیتش فرو ماندہ درکنہ ماہیتش
بشر ماورائے جلالش نیافت بصر منتہائے جمالش نیافت
نہ بر اوج ذاتش پرو مرغ وہم نہ در ذیل وصفش رسد دست فہم

---

(۱) ولفظ بعض احادیثه تفکروا فی کل شیئ ولا تفکروا فی ذات الله تعالیٰ فان بین السماء السابقة الی کرسیه (ای عرشه) سبعة الاف نور وهو فوق ذلک (ابو الشیخ فی العظمة عن ابن عباسؓ) ۱۲۔

دریں ورطہ کشتی فروشد ہزار ۔ کہ پیدا نشد تختۂ برکنار
چہ شبہا نشستم دریں سیرگم ۔ کہ دہشت گرفت آستینم کہ قم
محیط ست علم ملک بربسیط ۔ قیاس تو بروے نگر دو محیط
نہ ادراک درکنہ ذاتش رسد ۔ نہ فکرت بغور صفاتش رسد
تواں در بلاغت بہ سحبان رسید ۔ نہ درکنہ بیچون سبحاں رسید
کہ خاصاں دریں رہ فرس راندہ اند ۔ بلا احصی ازتگ فرو ماندہ اند
نہ ہرجاے مرکب تواں تاختن ۔ کہ جاہا سپر باید انداختن
گر مرکب عقل را پویہ نیست ۔ عنانش بگیر و تحیر کہ ایست

وقال الرومی ؎

اے بروں از وہم وقال وقیل من ۔ خاک بر فرق من و تمثیل من

فی الثناء ؎

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علٰی نفسک

وقال السنائیؒ ؎

نہ سپہری نہ کواکب نہ بروجی نہ دقائق ۔ نہ مقامی نہ منازل نہ نشینی نہ بپائی
بری از چون و چرائی بری از عجز و نیازی ۔ بری ازصورت ورنگی بری ازعیب وخطائی
بری ازخوردن وخفتن بری ازتہمت مردن ۔ بری ازبیم وامیدی بری از رنج وبلائی
نہ تواں وصف تو گفتن کہ تو دروصف نہ گنجی ۔ نتواں شرح تو کردن کہ تو درشرح نیائی

وقال خالی الاصغرؒ ؎

اگر جملہ دریا شود روشنائی ۔ کند کلک اشجار مدحت سرائی
محال از ثنائے تو عہدہ برائی ۔ ازل تا ابد اے فرماں روائی
کر اجز تو در ملک تو بادشائی

وقیل کانہ ترجمۃ النثر العربی المذکور سابقاً عن العارفین ؎

اے برتر از خیال وقیاس وگمان وہم ۔ وزہر چہ گفتہ اندوشنیدیم وخواندہ ایم
مجلس تمام گشت و بپایاں رسید عمر ۔ ماہمچناں در اول وصف تو ماندہ ایم

وقیل ؎

قلم بشکن سیاہی ریزہ کاغذ سوز ودم درکش حسن ایں قصۂ عشق ست دردفتر نمی گنجد

فی الغیرة۔ قال عارف الشیرازی ؎

بخدا کہ رشکم آید زدو چشم روشن خود کہ نظر دریغ باشد بچنیں لطف روئے

وقال شرف الدین القلندر ؎

غیرت از چشم بزم روئے تو دیدن ندہم گوش را نیز حدیث تو شنیدن ندہم

فی الدعاء قال اللہ تعالیٰ ربنا لا تزغ قلوبنا اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب۔

قال العارف الرومی ؎

آنچہ درکون ست اشیاء ہر چہ ہست وانما جان راہبر صورت کہ ہست
آب و خوش را صورت آتش مدہ اندر آتش صورت آبے منہ
از شراب قہر چوں مستی دہی نیست ہارا صورت ہستی دہی
یاغیاث المستغيثين اهدنا لا افتخار بالعلوم والغنا
لاتزغ قلبا هديت بالكرم واصرف السوء الذي خط القلم
بگذراں از جان ما سوء القضا وامبرما راز اخوان الصفا
گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن مصلحی تو اے تو سلطان سخن
کیمیا داری کہ تبدیلش کنی گرچہ جوئے خون بود نیلش کنی
ایں چنیں مینا گریہاں کار تست ایں چنیں اکسیر ہاز اسرار تست
حق آں قدرت کہ بر تلوین ما رحمتے کن اے امیر لو نہا
خویش را دیدیم و رسوائی خویش امتحان مامکن اے شاہ بیش
کار تو تبدیل اعیان وعطا کارما سہو ست و نسیان و خطا
سہو و نسیاں را مبدل کن بعلم من ہمہ جہل مرادہ صبر و حلم
از تناقص ہائے دل پشتم شکست برسرم جانا بیامی مال دست

وليكن هذا آخر المقالة+ وبه تمت الرسالة+ للرابع والعشر+من ربيع الثانی ۱۳۵۱ من هجرة سيد المرسلين+ ولعلى لأكتب بعدها رسالة مستقلة لصيرورة

قویٰ المدرکة و الفاعلة مضمحلة+والامر کله بیده تعالیٰ والحمد له فی کل حال علیٰ نعمه التی تتوالیٰ +

تمت:۔رسالۃ تمہید الفرش+ فی تحدید العرش۔ (النورص:۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۱ھ)

نص نبودن درمیان آنکہ افضل ذخیرہ کردن عمل خیر برائے خود است یا ایصال ثواب آں بمیت

سوال (۴۲۰) اگر ایک شخص الحمد پڑھتا ہے اس کا ثواب زید کو بخشا کرتا ہے۔ اس میں ثواب زیادہ ہے یا اس میں کہ اپنے واسطے قیامت کا ذخیرہ کرتا ہے۔

جواب۔ کوئی نص اس میں نہیں دیکھی اور رائے اس میں کافی نہیں (تتمۂ خامسہ ص:۲۴۶)

کافر بودن پیروان مرزا غلام احمد قادیانی

سوال (۴۲۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مرزا غلام احمد کے پیرو کافر ہیں یا نہیں (۲) کیا کسی مسلمان کو حق ہے کہ ان کو مسجد میں جانے اور نماز پڑھنے سے روکے۔ بینوا توجروا۔

جواب۔ خود مرزا کے بقاء اسلام کے قائل ہونے کی تو اس کے اقوال دیکھنے کے بعد کچھ گنجائش نہیں، چنانچہ خود مرزا کے رسائل اور اس کے رد کے رسائل میں وہ اقوال بکثرت موجود ہیں جن میں تاویل کرنا ایسا ہی ہے جیسے بت پرستی کو اس تاویل سے کفر نہ کہا جاوے کہ توحید وجودی کی بناء پر یہ شخص غیر خدا کا عابد نہیں۔ اب رہ گئے اس کے پیرو تو قادیانی پارٹی تو ان اقوال کو بلا تامل مانتے ہیں۔ ان پر بھی حکم بالاسلام کی کچھ گنجائش نہیں۔ باقی لاہوری پارٹی کے متعلق شاید کسی کو تردد ہو۔ کیونکہ وہ مرزا کے دعوئے نبوت میں کچھ تاویل کرتے ہیں۔ سو اس میں تاویل کا صادق ہونا مرزا کے کاذب ہونے کو مستلزم ہے جیسا کہ اوپر اس تاویل کا محتمل نہ ہونا مذکور ہوا ہے۔ اور مرزا کا صادق ماننا اس تاویل کے باطل ہونے کو مستلزم ہے۔ پس اس جماعت پر حکم بالاسلام کی صرف ایک صورت ہے کہ یہ مرزا کو کاذب کہیں اور اگر اس کو صادق کہیں گے تو پھر ان پر بھی اسلام کا حکم نہیں کیا جاسکتا۔ اور جب ان سے نفی اسلام کی ثابت ہو چکی تو ان کے ساتھ کوئی معاملہ اہل اسلام کا کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور رسائل مذکورہ جابجا ملتے ہیں اس وقت ایک چھوٹا سا رسالہ میرے سامنے موجود ہے کہ وہ بھی اس باب میں کافی ہے۔ اس کا نام صحیفۂ رنگون ہے جو غالباً ذیل کے پتہ سے مل سکے یا اگر رسالہ نہ مل سکے تو اس کے ملنے کا پتہ مل سکے۔

پتہ:۔ حاجی داؤد ہاشم رنگون نمبر:۸۴ مرچنٹ اسٹریٹ۔ ۹/ذی الحجہ یوم عرفہ ۱۳۴۱ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۴۸)

فیصلہ واقوال احاطۂ علمی واحاطۂ ذاتی

سوال (۴۲۲) حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ در مکتوب سی ویکم مکتوبات خود فرمودہ کہ احاطہ وقرب احاطہ او تعالیٰ علمی ست چنانچہ مقرر اہل حق ست شکر اللہ سعیہم الخ اور آپ نے التہذیب نمبر ۴ میں لکھا ہے کہ رحمت ہم کو خود محیط ہو رہی ہے اس لئے کہ ارشاد ہے **الا انہ بکل شئی محیط** جب احاطہ ذاتی ہے تو رحمت لازم ذات ہے اس لئے وہ بھی محیط ہوگی الخ ان دونوں میں سے کون سا قول راجح ومعتمد الیہ ہے یعنی احاطہ ذاتی یا علمی۔

جواب۔ جمہور کا قول وہی ہے جو حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے لیکن تفسیر مظہری میں حضرت قاضی صاحبؒ نے کہ وہ بھی مجدد ہی ہیں۔ حضرات صوفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول احاطہ ذاتی کا لکھا ہے۔ چونکہ نصوص بعض اول میں ظاہر ہیں اور بعض ثانی میں اور ہر نص میں دوسرے کے موافق تاویل ہو سکتی ہے لہٰذا ہر قول میں گنجائش ہے۔ میرے نزدیک جن حضرات نے احاطہ ذاتی کی نفی کی ہے غالباً مقصود ان کا نفی کرنا ہے تجسیم کی۔ یعنی احاطہ ذاتی سے متبادر محیط ومحاط کا اتصال حسی ہے جو کہ عامہ کے نزدیک احاطہ ذاتی کی لوازم سے ہے پس اصل مقصود لازم کی نفی ہے اور اس کے لئے ملزوم کی نفی کر دی جاتی ہے۔ محرم ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۲۵۰)

خط مشتمل بر چند سوالات متعلقہ حفظ الایمان مع جوابات

﴿مقرونہ بیک یک جزو سوال﴾

بگرامی القاب وسیع المناقب عالی جناب مولانا اشرف علی صاحب زید کرمہ

جوابات اعتراضات بر رسالہ حفظ الایمان متعلق مسئلہ علم غیب

جواب۔ اس عبارت میں ایک لفظ موہم ہوتا ہے کہ آپ بھی خاص عنایت فرماؤں میں ہیں۔ اسی لئے جواب لکھنے کو جی نہیں چاہتا تھا۔ مگر چونکہ جانب مخالف بھی محتمل تھی اس لئے بادل ناخواستہ لکھ دیا۔ اور اپنے نزدیک کافی سے زیادہ لکھ دیا۔ آئندہ معاف فرماویں، مجھ کو ان امور سے دلچسپی نہیں۔

سوال (۴۲۳) اس سے پیشتر چند عریضے ارسال کر چکا ہوں جن میں بعض امور دریافت طلب پیش کئے تھے۔ مگر جواب میں اختصار بلکہ ایجاز اور بعض باتوں سے اعراض ایسا کیا گیا کہ امور مسئول عنہا میں سائل کا شبہہ بحالہا باقی رہ گیا۔

جواب۔ میں اپنے نزدیک کسی ضروری جزو کو نہیں چھوڑتا، شفا میرے اختیار میں نہیں۔

سوال (۴۲۴) چونکہ مجھے امور مسئولہ میں مخالفین کے لئے دندان شکن جواب حاصل کرنا ہے۔

جواب۔ میں اس عرض کو عرض ہی نہیں سمجھتا کہ مخالفین کو جواب دیا جاوے ان کا قصد ہی تحقیق کا نہیں ہوتا۔ ان کو تو عیب نکالنا ہی مقصود ہوتا ہے اس لئے ان کو خطاب بیکار ہے۔

سوال (۴۲۵) لہٰذا جناب کو مزید تکلیف دیتا ہوں کہ نمبروار مفصل جواب عطا کر کے آپ تشفی کر دیں گے اور کسی دوسری تحریر کی حاجت نہ رہے گی۔

پہلے جو کچھ عرض کیا گیا تھا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''رسالۂ حفظ الایمان'' بحث مسئلہ علم غیب علم بعض کے متعلق تحریر ہے کہ اس میں حضور ﷺ کی کیا تخصیص ہے کہ ایسا علم غیب تو زید وعمر بالکہ ہر صبی ومجنون بلکہ جمیع بہائم وحیوانات کے لئے بھی حاصل ہے، اس عبارت پر یہاں عرصہ سے دو جماعتوں میں چھیڑ چھاڑ ہے بلکہ مناظرہ ہو چکا ہے۔ مناظرہ کے بعد مولوی ...... نے آپ کو لکھا تھا کہ اس عبارت کو کاٹ دیجئے اور رجعت کا اعلان کر دیجئے۔ چنانچہ ان کے جواب میں ''رسالہ الامداد'' ماہ رجب ۱۳۳۹ھ میں آپ کی تحریر چھپی جس میں اس امر کا ثبوت دیا گیا ہے کہ بلاشبہ وحوش وطیور کو علم غیب حاصل ہے اور قرآن کریم سے یہ ثابت ہے۔

جواب۔ وہ رسالہ میرے پاس نہیں اس سے تعرض نہیں کیا گیا۔

سوال (۴۲۶) اور پھر دوسرے پرچہ میں مکمل جواب چھپا جس کا تتمۂ یہ مضمون ہے کہ اگر میرا مدعا ہاتھ سے نہ جائے اور عبارت بدلی جا سکے تو میں تیار ہوں۔

جواب۔ لکھنا تو یاد نہیں مگر زبانی بارہا کہا ہے۔

سوال (۴۲۷) چنانچہ سنا جاتا ہے کہ حفظ الایمان میں جن اشیاء کی تفصیل تھی ان کو اجمالی صورت میں کر دیا گیا ہے اور طبع جدید میں حفظ الایمان میں یہ لکھ دیا گیا کہ ایسا علم غیب تو غیر انبیاء کو بھی حاصل ہے۔

جواب۔ غلط سنا گیا۔ بلکہ طبع جدید میں یہ عبارت ہے کہ ''مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں۔

سوال (۴۲۸) عبارت حفظ الایمان میں لفظ ''ایسا'' سے کیا مراد ہے، کیفیت یا کمیت جس اعتبار سے لیجئے تشبیہ سے خالی نہیں ہے۔ اور ایسی تشبیہ کی قباحت خود بسط البنان میں مذکور ہے صرف

عبارت سابقہ ولاحقہ کے قرینہ سے معذرت کی گئی ہے، مگر نفس تشبیہ مذکور کی قباحت کو تسلیم کیا گیا ہے۔ ایسی حالت میں تسلیم قباحت معتبر ہے یا کوئی دوسری توجیہ ہوسکتی ہے جو بسط البنان کا صحیح رد کردے۔ یا یہی حق ہے کہ تشبیہ مذکور تو قبیح ہے مگر ماسبق وما لحق نے قباحت پر پردہ ڈال دیا ہے۔

جواب۔ بسط البنان میں تصریح ہے کہ لفظ ''ایسا'' ہمیشہ تشبیہ کے لئے نہیں آتا اہل لسان اپنے محاورات فصیحہ میں بولتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے۔ بسط البنان میں صرف اس کی قباحت تسلیم کی گئی ہے کہ صرف تشبیہ پر اکتفا کر کے وجوہ تفاوت وتفاضل کو بیان نہ کرے۔ اس میں اس کی تصریح ہے اور اس کے بعد تصریح کی نفی مصرح ہے۔ اس عبارت میں جبکہ تشبیہ بھی نہ ہو تب تو شبہہ کا کوئی موقع ہی نہیں۔

سوال (۴۲۹) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض امور غیبیہ کا بعطائے الٰہی علم تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو ان بعض امور کو قرآن کریم واحادیث صحیحہ میں کن کن لفظوں سے ذکر فرمایا گیا ہے اور ان سب الفاظ کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

جواب۔ اس کے عطائے الٰہی ہونے میں نزاع ہے اور نہ ان عنوانات کے اطلاق کے جواز میں۔

سوال (۴۳۰) یہ جواب آپ نے فرمایا ہے کہ میرا مقصود حاصل رہے اور عبارات حفظ الایمان بدل جائے تو میں تیار ہوں، دریافت طلب یہ ہے کہ آپ کا مقصود کیا ہے، وہی تشبیہ مقصود ہے جو محل اعتراض ہے تو تبدیل عبارت کا مفاد کیا ہوا؟ اور اگر صرف اتنا مقصود ہے کہ بعض امور غیبیہ کے علم سے لفظ عالم الغیب کا اطلاق نہیں ہوسکتا تو میں ایک عبارت پیش کرتا ہوں۔ آپ عبارت قدیمہ سے اعلان رجعت کر کے اس کو درج کرلیں۔

جواب۔ تشبیہ کا مقصود ہونا غیر مسلم ہے مقصود یہ ہے کہ عالم الغیب کا اطلاق صحیح نہیں ہے۔

تتمۂ سوال۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس پر علم غیب کا اطلاق کیا جانا اگر بقول زید صحیح ہے تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس کی مراد بعض غیب ہے۔ یا کل غیب۔ کل غیب کا علم تو دلیل عقلی ونقلی کے خلاف ہے۔ اور اگر بعض غیب کا علم مراد ہے تو زید کو ثابت کرنا چاہئے کہ بعض غیب کا علم اطلاق لفظ عالم الغیب کے لئے کافی ہے حالانکہ تصریحات قرآن وحدیث واقوالِ ائمۃ وعلماء سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ اولیائے کرام کو بھی بعض امور غیبیہ پر اطلاع ہوجاتی ہے مگر ان کو عالم الغیب کوئی نہیں کہتا۔

جواب۔ طبع جدید میں یہ عبارت ہے۔ آپ کی ذات مقدسہ پر علم غیب کا حکم کیا جانا الی قولہ اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا تخصیص ہے۔ مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر

انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں تو چاہیئے سب کو عالم الغیب کہا جاوے۔اس عبارت کا وہی حاصل ہے جو آپ کی عبارت مجوزہ کا جس کا اعلان ہو چکا چنانچہ تغییر العنوان میں بھی اس مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے کہ اگر مطلق بعض علوم کا حصول علت ہو اطلاق عالم الغیب کے صحیح ہونے کی تو جب علت مشترک ہے دوسری مخلوقات میں بھی تو لازم آتا ہے کہ دوسری مخلوقات کو بھی عالم الغیب کہیں اور لازم باطل ہے۔پس ملزوم بھی باطل ہے۔

سوال (۴۳۱) ایک عالم جید کی شان میں کوئی کہے کہ ان کو عالم کیوں کہتے ہو کیا تمام معلومات ان کو حاصل ہیں۔یہ تو باطل ہے۔اور اگر بعض معلومات حاصل ہیں تو ان کی کیا تخصیص ہے۔ایسا علم تو ہر گدھے،سور کو حاصل ہے۔تو اس میں اس عالم جلیل کی توہین ہوئی یا نہیں؟ اور کیوں۔

جواب۔یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ یہاں اصل مدعا ہی غلط ہے کہ ایک وصف ثابت کی نفی کی جاتی ہے۔اس لئے یہ استدلال اہانت ہے۔البتہ اگر اس عالم جید کے لئے کوئی ایسا وصف علمی ثابت کرے جو واقع میں اس میں نہ ہو اور دوسرا ان مقدمات سے اس وصف کی نفی پر استدلال کرے تو کچھ بھی اہانت نہیں۔مثلاً اس کے بعض علوم کی بناء پر اس کو حضرات انبیاء علیہم السلام سے افضل کہنے لگے اور دوسرا اسی دلیل سے اس پر رد کرے تو کچھ بھی اہانت نہیں وھذا ظاھر جداً وان لم یکن ظاھراً علٰی من کان ضداً۔

فائدہ:۔طبع جدید کا ایک حصہ تغییر العنوان سے ملقب ہے اس میں سے دو مضمون ایک تحقیقی ایک الزامی جو کہ روح ہیں مبحث کی نقل کرتا ہوں۔

اول:۔معترضین کے شبہہ کا منشاء دو امر کا مجموعہ ہے۔ایک یہ کہ عبارت ''ایسا علم'' میں ''ایسا'' کو تشبیہ کے لئے سمجھ گئے اور ''علم'' سے مراد ''علم نبوی'' سمجھ گئے۔حالانکہ یہ منشاء ہی غلط ہے۔لفظ ''ایسا'' بقرینہ مقام مطلق بیان کے لئے بھی آتا ہے۔جیسا بلغاء اہل لسان اپنے محاورات فصیحہ میں بولتے ہیں کہ ''اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے'' ظاہر ہے کہ یہاں کوئی تشبیہ دینا مقصود نہیں۔اسی طرح ''علم'' سے مراد علم نبوی نہیں بلکہ مطلق بعض علوم غیبیہ مراد ہیں۔جو اس شق کے شروع میں لفظ اگر کے بعد مذکور ہے۔یعنی یہ شق جو ایک قضیہ شرطیہ ہے اس کے مقدم کا موضوع ہے۔آھ

ثانی:۔ایسی عبارات بعینہا شرح مواقف کے موقف سادس مرصد اول مقصد اول میں فلاسفہ کے جواب میں ہے والبعض ای الاطلاع علی البعض لا یختص به ای بالنبی به الاطلاع علٰی بعضها فلا یکون خاصة النبی ۔اذ مامن احد الاویجوزان یطلع علٰی بعض الغائبات

الـــخ یہ دونوں عبارتیں بسط البنان اور اس کے منہیہ میں مذکور ہیں اب اگر اس پر بھی کلام ہو تو میں پھر بدلنے کو تیار ہوں مگر شرح مواقف و مطالع الانظار کی عبارت بدلنے کے بعد آ ھ۔ اور اسی تغییر العنوان میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ واقعی ترمیم عبارت کی مطلق ضرورت نہ تھی۔ لیکن کم فہموں کی رعایت سے ترمیم کے مشورہ کو قبول کرلیا گیا۔

تتمہ سوال:۔ یہ وہ سوالات ہیں جو یہاں عام طور پر کئے جاتے ہیں۔ اور بسط البنان کو ان کے حل کے لئے ناکافی سمجھا جاتا ہے جبکہ اس میں قباحت تشبیہ کی صراحت ہے۔ لہٰذا بغیر اس کے کہ کسی رسالہ کا حوالہ صرف دیدیجئے۔ ان سوالوں کا مستقل و مفصل نمبر وار جواب عطا فرمائیں اس لئے سادہ کاغذ زیادہ مقدار میں حاضر کرتا ہوں۔

جواب۔ سب بقدر ضرورت لکھدیا۔

سوال (۴۳۲) زید کہتا ہے کہ فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو امور غیبیہ کا علم بغیر عطاء الٰہی خود بخود وبذات حاصل ہے۔ عمرو کہتا ہے کہ زید اس کہنے کے سبب سے کافر ہو گیا۔ ایسا کہ جو اس کے عقیدہ پر مطلع ہو کر اس کو کافر نہ جانے وہ بھی کافر ہے۔ خالد کہتا ہے کہ زید کا عقیدہ باطل ہے مگر اس کو کافر نہ کہنا چاہئیے۔ عمرو کہتا ہے کہ خالد نے تکفیر زید سے احتراز کر کے اس عقیدہ کو خلاف ضروریات دین وموجب شرک وکفر نہ جانا اور اسلام کا معارض اس کو نہ مانا۔ اور یہ بھی کفر ہے۔ ان اقوال میں جو قول صحیح ہو اس کو مع سند بیان کر دیجئے۔ یہاں آج کل یہ سوال نکالا گیا ہے۔ نہ معلوم اس میں کیا راز ہے۔ فقط۔

جواب۔ میرے نزدیک اس کا جواب اس قدر صاف ہے کہ لکھنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ اگر اذہان کا امتحان ہی لینا ہے تو امتحان دینے والے بہت ہیں۔ ان سے رجوع فرماویں۔ تاریخ تحریر الجواب من الاحقر اشرف علی۔ ۲ / رمضان المبارک ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۸۶)



عبدالقادر عبدالقادر

ازمحمد عبدالواحد بہ توضیح احکام شرعیہ بہ نسبت بعض عقاید مبتدعین متعلقہ حضرت غوث الاعظم

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

توضیح احکام شرعیہ بہ نسبت بعض عقائد مبتدعین متعلقہ حضرت غوث الاعظم

الحمدللہ المتوحد بجلال ذاتہ وکمال صفاتہ المتقدس عن شوائب النقص وسمائہ والصلٰوۃ علٰی رسولہ المؤید لساطع حججہ وواضح بیّناتہ وعلٰی الہ واصحابہ ھداۃ الدین وحماتہ۔

امابعد: بہی خواہان اسلام سے یہ امر پوشیدہ نہیں کہ اس زمانہ پرآشوب وفتن میں دین برحق پر جہاں اس کے بیرونی دشمنوں نے چاروں طرف سے حملہ ہائے بیجا کرر کھے ہیں وہاں اندرونی دشمن بھی بیحد پریشانیوں کا سبب بنے ہوئے ہیں۔کوئی دن ایسا نہیں گذرتا کہ بعض ناعاقبت اندیش اور نام کے مسلمان مارِ آستیں بن کر نئی نئی باتیں نکالنے اور مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنے کی تدبیر نہ کرتے ہوں اور ہمارے علماء حقانی کو جو ہمہ تن مسلمانوں کی اصلاح اور انسداد فتنۂ ارتداد کی طرف متوجہ ہورہے ہیں، اپنی حرکاتِ لایعنی سے مبتلائے تفکرات نہ کرگذرتے ہوں۔

اسلام کے ان اندورنی دشمنوں کی کوششوں کا حاصل صرف یہ ہے کہ یہ دین برحق مسئلہ توحید باری تعالیٰ کی وجہ سے جوفوقیت دیگر ادیان پر رکھتا ہے اور جس کی وجہ سے بیرونی دشمنوں کو اس کے مقابلہ میں شکست پر شکست ملتی رہتی ہے، اس کی اس خصوصیت کو مٹادیا جائے اور اس میں ایسے دھبے لگادیئے جائیں کہ علماء اسلام بر بناء توحید باری تعالیٰ کسی پر اعتراض ہی نہ کرسکیں۔ایسے لوگوں کی تمام کارروائیوں کا ذکر کرنا تو خالی از طوالت نہیں لہٰذا اس موقع پر بطور مشتے نمونہ از خروارایک واقعہ کا ذکر کیا جاتا ہے وہ یہ کہ کتب عقائد میں بندگان خاص الٰہی کو جناب باری عزاسمہ کی صفات واجبی میں شریک کرنے والوں کے

لئے کفر کا فتویٰ ہمیشہ سے موجود ہے۔ چنانچہ حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک ارشاد سہل عبارت میں سہولت عوام کے لئے منقول ہے۔

بندگان خاص الٰہی را در صفات واجبی شریک دانستن یا آنہا را در عبادت شریک ساختن کفر است چنانچہ دیگر کفار بانکار انبیاء کافر شدند ہمچنیں نصاریٰ۔ عیسیٰ (علیہ السلام) را پسر خدا ومشرکان عرب ملائکہ را دختران خدا گفتند وعلم غیب با آنہا مسلم داشتند کافر شدند (ملاحظہ ہو رسالہ مالابد منہ ص:۶)

اسلام کے ان اندرونی دشمنوں کی جانب سے اس عقیدۂ اسلامیہ کے برخلاف اول اعلان کیا گیا کہ عیاذاً باللہ حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم جناب باری عز اسمہ کی صفت علم غیب میں شریک ہیں۔ اس لئے آپ کو بھی عالم الغیب کہنا درست ہے۔ جب اس پر انہیں سمجھایا گیا تو بجائے اس کے وہ اپنی حرکتوں سے باز آتے انہوں نے حضرت پیران پیر قطب ربانی سید محی الدین عبدالقادر جیلانی قدس اللہ سرہ الشریف کی مدح ومنقبت میں غلو کرنا شروع کر دیا۔ اور خداوند قادر مطلق کے اس بندۂ خاص کو رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) بلکہ خداوند کریم سے بھی بڑھا دیا۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون، غالباً انہیں لوگوں میں سے کسی شخص کی کارروائی کے متعلق مقام پنگور ضلع چنور احاطہ مدراس سے دو پرچۂ سوالات مرسلہ قاضی سید اسماعیل صاحب حضرت اقدس حکیم الامت مجدد الوقت مولانا الحاج الحافظ الشاہ اشرف علی صاحب دام اللہ فیوضہم کے دارالافتاء میں پہنچے ہیں، جن کی نقل حرف بحرف ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

(۱) پرچہ اول مطبع کریمی بمبئی میں طبع کی ہوئی زین المجالس کی مجلس نہم ویازدہم میں لکھا ہے کہ کسی شخص کی دعا قبول ہونا خداوند تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہے۔ اسی طرح حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے روضۂ مبارک کے پاس بھی مطلب حاصل ہونا نہ ہونا حضرت کے ارادہ پر موقوف ہے۔ مگر حضرت عبدالقادر جیلانیؒ کی درگاہ میں کیسا ہی گنہگار کیوں نہ ہو مطلب پیش کرتے ہی اسی وقت خود حضرت ہی حاجت روا کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ قدرت آپ کو دی ہے۔

(۲) اور تحریر ہے حضرت ایسا بھی فرماتے ہیں کہ کسی کو کوئی آرزو خدا سے کرنے کی ہو تو وہ شخص اس آرزو کو میرے سے چاہے تو میں خود اس کی مراد برلاؤں گا۔ کیونکہ میں حاجت روا اور مشکل کشا ہوں۔

(۳) اور کوئی شخص اپنی ضرورت کے وقت مشرق یا مغرب سے مجھ کو پکارے گا تو میں اس کا فریادرس ہو کر اس کی سختی کو دور کر دوں گا۔ وغیرہ وغیرہ۔

پس بالا مذکورہ باتوں میں حضرت عبدالقادر جیلانیؒ کو اختیار تھا اور ہے سمجھ کر اس پر عقیدہ اور امید رکھنا ثواب ہے یا گناہ، شرک ہے یا کفر۔ مدلل آیات یا احادیث سے بیان فرمائیں۔

حالات اولیاء میں ایسی باتیں بھی لکھی ہوئی کتابوں کو پڑھنا پڑھانا، سننا۔ سنانا کیسا ہے۔ بینوا توجروا۔

(۲) پرچہ دوم طبع مطبع کریمی بمبئی کی طبع کی ہوئی زین المجالس کی مجلس میں ہفتم میں تحریر ہے کہ حضرت شیخ سیدنا عبدالقادر جیلانی قدس اللہ العزیز نے اپنے خادم کے انتقال کے بعد مکرر سہ کرر حکم سے بھی ملک الموت نہ چھوڑنے کی باعث حضرت نے بزور وظلم زنبیل کو ملک الموت سے چھین کر اس روز کی قبض کی ہوئی تمام روحوں کو چھوڑ دی تو وہ سب مردے زندہ ہو گئے۔ ملک الموت کے بارگاہ بے نیاز میں فریاد کرنے سے ندا آئی کہ اے ملک الموت میرے محبوب کے خادم کی روح کو کیوں نہ پھیر دی۔ اس لئے تجھ کو سب روحوں کے کھولنے کی ندامت ہوئی۔

(۲) اسی ساتویں مجلس میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت کا ایک خادم ایسا تھا نہ اسے اللہ کی ایسی پہچان تھی، نہ پیغمبر کی رسالت جانتا تھا، نہ شریعت سے واقف تھا مگر حضرت عبدالقادر جیلانی ؒ کا معتقد تھا۔ قضارا مر چکا تو کفن دفن کے بعد منکر نکیر نے اس سے سوال کئے کہ تیرا رب کون ہے؟ تیرا دین کیا ہے؟ جواب میں کہنے لگا کہ میرے پیر کے سوا اور کچھ نہیں جانتا ہوں۔ فرشتے نے اس حال کو اللہ سے کہا تو اس پر عذاب کرنے کا حکم ہوا۔ ایسے میں حضرت محبوب کی روح حاضر ہو کر عذاب سے مانع ہوئی۔ فرشتے نے پھر اللہ سے عرض کیا پھر بھی اس کو عذاب کرنے کا حکم صادر ہوا۔ فرشتے عذاب کرنا چاہتے تھے۔ حضرت باآداب ودہشت گرزیں چھین کر کہنے لگے کہ کیوں میری بات نہیں مانتے۔ کیا میرا رتبہ نہیں جانتے، اگر چاہوں تو جنت کی راحت اور دوزخ کی ظلمت کو دور کر دوں گا۔ ایسے میں ندا آئی، اے فرشتوں میرے محبوب کے خادم کو عذاب سے چھوڑ دو۔ فرشتے بعاجزی گرز لے کر واپس چلے گئے۔

(۳) زید کہتا ہے کہ مردے زندہ کرنے کی خاص اپنی صفت اللہ نے اپنے مقبولوں کو کرامتاً دیا ہے۔ اسی طرح اولیاء ملک الموت زنبیل منکر نکیر سے گرزیں بزور وظلم چھین لینا عجب نہیں۔ اس سے خدا کے حکم کی رکاوٹ یا ملک مقرب کی بے حرمتی نہیں ہوتی۔ پس ایسی کرامات ہوئی ہوں گی یا نہیں؟ ان پر اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ صاف صاف مدلل بیان فرما کر مشکور وممنون فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

ان سوالات کے متعلق احکام شرعی کا اظہار تو حضرت اقدس نے اپنے متعدد اور قدیم فتووں میں فرما دیا ہے جو اہل فہم کے لئے ہر طرح اطمینان اور تسلی کا باعث ہو سکتے ہیں۔ لیکن ان افترا پردازوں کے دام فریب سے بچانے کے لئے جن کا ذکر اوپر آ چکا ہے، صرف احکام شرعی کا اظہار جو مختصر الفاظ میں ہو کافی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے حضرت اقدس کی اجازت سے سوالات متذکرہ صدر کے بارے میں مفصل

جواب حوالۂ قلم کئے جاتے ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ حضرت شیخ جیلانی قدس سرہ اولیائے کاملین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے صدور کرامات حق اور قابل تسلیم ہے، چنانچہ کتب عقائد میں ہے۔

وكرامات الاولياء حق اى الخوراق التى تصدر عن الاولياء تسمى كرامات لان الله تعالٰى يريد بصدورها عنهم اكرامهم واعزاز هم والولى فى اللغة القريب فاذاكان العبد قريبا من حضرة الله تعالٰى بسبب كثرة طاعته وكثرة اخلاصه كان الرب تعالٰى قريبًا منه برحمة و فضله و احسانه۔

اور کرامتیں اولیاء کے لئے حق ہیں یعنی جو خوارق عادات اولیاء اللہ سے صادر ہوں وہ کرامات کہلاتی ہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کو ان کے ہاتھ پر کرامتیں صادر فرمانے سے ان کا اکرام اور اعزاز منظور ہوتا ہے۔ اور لفظ ولی کا مفہوم لغۃً قریب ہے پس جبکہ بندہ بوجہ کثرت عبادت واخلاص درگاہ خداوندی سے قریب ہوجاتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اپنے فضل وکرم ورحم واحسان سے اس کے قریب ہوجاتا ہے۔

(شرح فقہ اکبر لعلامۃ ابی المنتہی مصری ص:۲۲)

ایسی صورت میں واقعات پیش کردہ سائل صاحب اگر روایۃً حدود خوارق عادات اور کرامات میں داخل ہوسکتے جن کا صدور حضرت اولیاء کاملین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے جائز ہے تو ان کے مان لینے میں کوئی امر مانع نہیں ہوسکتا تھا۔ لیکن یہاں یہ صورت نہیں ہے بلکہ یہ واقعات نہ اسنادِ معتبرہ سے ثابت ہوسکتے ہیں اور نہ ان میں منجملہ کرامات اولیاء اللہ ہونے کی صلاحیت ہے۔ اس لئے کہ حضرات اولیاء اللہ مقربان بارہ گاہ خداوندی ہوتے ہیں عوام الناس تو صرف اعتقاداً جناب باری کو ہرجگہ حاضر وناظر سمجھتے ہیں مگر یہ حضرات اپنے قرب خاص کی وجہ سے اعتقاد کو عین الیقین کے درجہ تک پہنچا ہوا مانتے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ مقربان شاہی اپنے بادشاہ کی موجودگی میں کسی ایسے امر کے ہرگز مرتکب نہیں ہوسکتے جو موہم توہین بادشاہ عالی جاہ ہوسکے، گو قدرت بھی ہو۔ لیکن واقعات پیش کردہ سائل صاحب میں علاوہ اس کے کہ وہ قدرت عبد سے بھی خارج ہیں، سوائے اس کے آنحضرت شیخ علیہ الرحمۃ کو حضور ﷺ اور جناب باری عز اسمہ سے حاجت روائی مخلوق کی صفت اور طاقت وقدرت میں بڑھایا گیا ہے۔ اور کچھ ظاہر ہی نہیں ہوتا بلکہ ایسے ایسے ناگفتہ بہ امور حضرت شیخ کی طرف منسوب کئے گئے ہیں جن سے شیخ کا عیاذ باللہ احکام خداوندی کی نافرمانی اور فرشتگان مقرب سے مقابلہ کرنا ظاہر ہوتا ہے۔ ان امور کو خوارق عادات اور کرامات سے کوئی بھی تعلق نہیں ہوسکتا بلکہ یہ واقعات تو خود حضرت شیخ کے ملفوظات سے بھی مطابقت نہیں رکھتے۔ ملاحظہ ہوں آپ کے مواعظ حسنہ جن کا مجموعہ ''الفتح الربانی'' کے نام سے بزبان عربی مصر میں عرصہ ہوا شائع ہوچکا ہے اور حال میں ان کا اردو ترجمہ مولوی عاشق الٰہی

صاحب (مولوی فاضل) متوطن شہر میرٹھ نے بلالی سٹیم پریس ساڈھورہ میں چھپوا کر شائع کیا ہے اور اس کا نام ''فیوض یزادنی'' رکھا ہے جس میں سے بعض مواعظ کا اقتباس ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

(۱) الاعتراض علیٰ الحق عزوجل عند نزول الاقدار موت الدین موت التوحید موت التوکل والاخلاص والقب المؤمن لا یعرف لم وکیف جل یقول علیٰ۔

ترجمہ:۔ نزول احکام تقدیری کے حق تعالیٰ شانہ پر اعتراض کرنا موت ہے دین کی، موت ہے توحید کی، اور موت ہے توکل و اخلاص کی۔ ایمان والا قلب کیوں اور کس طرح (یعنی چون و چرا) کو سمجھتا ہی نہیں۔ بلکہ اس کا قول تو وہاں ہوتا ہے یعنی حکم تقدیری کی موافقت کرتا ہے اور چون و چرا نہیں کرتا (ملاحظہ ہو فیوض یزدانی ترجمہ الفتح الربانی۔ پہلی مجلس ص:۲)

(۲) دع عنك الشرك بالحق وحدالحق عزوجل هو خالق الاشياء جميعها وبيده الاشياء جميعها ياطالب الاشياء من غيره ما انت عاقل قال الله عن جل وان من شيئ الاعدنا خزائنه۔

ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخلوق کو شریک کرنا چھوڑ دے۔ اور اس تعالیٰ شانہ کو یکتا سمجھ وہی تمام چیزوں کا پیدا کرنے والا ہے اور اسی کے ہاتھ میں تمام اشیاء ہیں۔ اے اللہ کے سوا دوسروں سے کسی چیز کے مانگنے والے تو عقلمند نہیں ہے۔ کیا کوئی ایسی بھی چیز ہے جو اللہ کے خزانوں میں نہ ہو؟ اللہ عزوجل فرماتا ہے ایسی کوئی چیز نہیں جس کے خزانے ہمارے پاس نہ ہوں۔ (فیوض یزادنی ترجمہ الفتح الربانی مجلس اول ص:۴)

(۳) یاقوم وقفوا القدر واقبلوا من عبدالقادر المجتهد فی موافقة القدر تقدمنی الٰی القادر۔

ترجمہ:۔ صاحبو تقدیر کی موافقت کرو اور عبدالقادر کی بات مانو جو تقدیر کی موافقت میں کوشاں ہیں۔ تقدیر کے ساتھ میری موافقت ہی نے مجھ کو قادر تک پہنچا دیا ہے (فیوض یزادنی مجلس اول ص:۵)

(٤) یؤتی فضله من یشاء ویرزق من یشاء بغیر حساب الخیر کله بیده والعطاء والمنع بیده والغناء والفقر بیده والعز والذل بیده مالاحد معه شیئ فالعاقل یلزم بابه ویعرض عن باب غیره۔

ترجمہ:۔ وہ جس پر چاہتا ہے فضل فرماتا ہے اور جس کو چاہتا ہے رزق بے شمار دیتا ہے۔ ساری بھلائیاں اس کے ہاتھ میں ہیں اور دینا نہ دینا بھی اس کے اختیار میں ہے۔ مالدار اور فقیر بنانا بھی اسی کے قبضے میں ہے۔ عزت دینا اور ذلیل کرنا بھی اسی کے ہاتھ میں ہے۔ اس کی موجودگی میں کسی کے ہاتھ کچھ بھی نہیں۔ لہٰذا عقلمند وہی ہے جو اس کے دروازہ کا ہو رہے اور دوسروں کے دروازہ سے منہ پھیر لے۔ (فیوض یزدانی مجلس سوم ص:۲۸)

(٥) كن فى تصرفاتك مع شمس التوحيد والشرع والتقوى فإن هذه الشمس تمنعك عن الوقوع فى شبكة الهوى والنفس والشيطان والشرك بالخلق)

ترجمہ:۔ اپنے کاروبار اور مشاغل میں توحید اور شریعت اور پرہیزگاری کے آفتاب کے ساتھ رہ کیونکہ یہ آفتاب تجھ کو خواہش اور شیطان اور مخلوق کو شریک خدا سمجھنے سے محفوظ رکھے گا۔

(فیوض یزدانی مجلس سوم ص ۲۹)

(٦) لاتعارض الحق عز وجل فى نفسك ولا فى اهلك ولا فى مالك واهل زمانك الا تستحيى ان تغيرو تبدل انت احكم منه واعلم منه وارحم منه وانت والخلق كله عباده هو مدبرك ومدبرهم ان اردت صحبته فى الدنيا والآخرة فعليك بالسكون والسكوت والخرس اولياء الله عزوجل متأ دبون بين يا،يه۔

ترجمہ:۔ حق تعالیٰ سے معارضہ نہ کر، نہ اپنے نفس کے بارہ میں، نہ اپنے بال بچوں کے متعلق، نہ اپنے زمانہ والوں کے لئے۔ کیا تجھے شرم نہیں آتی کہ خدا پر اس حکم میں تغیر و تبدل کرنے کے لے حکم چلاتا ہے۔ کیا تو اس سے بڑا حاکم اور بڑا عالم اور بڑا رحیم ہے؟ تو اور ساری مخلوق سب اس کے بندے ہیں وہ تیرا بھی مدبر ہے اور دوسری مخلوق کا بھی اگر تو دنیا و آخرت میں اس کے ساتھ رہنا چاہتا ہے تو سکون خاموشی اور گونگا بن جانا اختیار کر۔ اولیاء اللہ اس کے حضور میں مؤدب رہتے ہیں۔ (فیوض یزدانی مجلس سوم ص:۳۰)

(٧) القوم لايخافون من الخلق لانهم فى جنت امن الله عزوجل وتوليه وحفظه لا يبالون باعدائهم لانهم من قريب يرونهم مقطعين الايدى والارجل والالسن علموا وتحققوا ان الخلق عجز عدم لاهلك بايدهم ولا ملك لاغنى بايديهم ولا فقر لاضر بأيديهم ولا نفع ولا ملك عند هم الا الله عز وجل لا قادر غيره ولا معطى ولا مانع ولا ضار ولانافع غيره ولا محى ولا مميت غيره۔

ترجمہ:۔ اللہ والے مخلوق سے ڈرتے نہیں کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی امان و سرپرستی میں وحفاظت میں ہیں۔ ان کو اپنے دشمنوں کی پرواہ بھی نہیں ہوتی کیونکہ ان کو عنقریب ہاتھ پاؤں زبانیں کٹا ہوا دیکھیں گے۔ ان کو معلوم اور محقق ہو چکا ہے کہ مخلوق عاجز اور معدوم ہے۔ نہ ان کے ہاتھ میں ہلاکت ہے نہ سلطنت، نہ ان کے قبضہ میں تونگری ہے نہ افلاس اور نہ نقصان ہے نہ نفع۔ ان کے نزدیک بجز خدائے برتر اور بزرگ کے نہ کوئی بادشاہ ہے نہ قدرت والا، اس کے سوا نہ کوئی دینے والا، روکنے والا نہ فائدہ نہ نقصان پہنچانے والا اور نہ جلانے والا نہ مارنے والا۔ (فیوض یزدانی مجلس ۶۱ ص:۲۷۶ و ص:۲۷۷)

(٨) (ولهم اعمال [1]من دون ذلك هم لها عاملون) الاعمال الظاهرة

[1] اقرار ہے ۱۲

للعبادمن حیث الجوارح والاعمال الباطنة للخواص من حیث القلوب والاسرار وسر السر بینهم وبینه علٰی قدم الخوف مع قربهم یخافون تقلیب الاغیار فی تغیر الاحوال والزوال عن المقام یخافون مسخ القلوب ۔

ترجمہ:۔ اللہ والوں کے لئے ان ظاہری اعمال کے علاوہ اور بھی اعمال ہیں جن کو وہ کرتے ہیں۔ ظاہری اعمال عام بندوں کے لئے ہیں اعضاء کے اعتبار سے اور باطنی اعمال خاص بندوں کے لئے قلوب اور بواطن کے اعتبار سے اور اندرون در اندرون ان کے اور ان کے رب کے درمیان ایک نا قابل بیان مضمون اور ہے جس کی اطلاع دوسروں کو نہیں کہ وہ باوجود قرب کے خوفزدہ رہتے ہیں۔ اورحالات کے تغیر اور زوال مرتبہ کے متعلق وہ اغیار جیسے انقلاب کا اندیشہ رکھتے اور قلوب کے مسخ ہو جانے سے ڈرتے رہتے ہیں اور خائف رہتے ہیں کہ کہیں ان کے قلوب بھی مسخ نہ کر دیئے جاویں۔
(فیوض یزدانی مجلس ۶۲ ص:۴۹۲)

(۹) استوصی عبدالوهاب والده الشیخ رضی الله عنه فی مرض موته فقال رضی الله تعالٰی عنه علیك بتقوی الله وطاعته ولا تخف احداولاترجه وکل الحوائج کلها إلی الله عزوجل واطلبها منه ولا تثق باحد سوی الله عزوجل۔

ترجمہ: حضرت شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے صاحبزادے سیدنا عبدالوھاب نے اپنے والد یعنی حضرت شیخ سے وصیت کے لئے درخواست کی جبکہ آپ مرض موت میں مبتلا تھے۔آپ نے فرمایا کہ اللہ کا تقویٰ اور اس کی اطاعت لازم کرلیجو اور نہ کسی سے خوف کیجیو نہ طمع، اور ساری حاجتیں حق تعالیٰ کے حوالہ کیجیو اور اسی سے مانگیو اور سوائے خداتعالیٰ کے کسی کی پناہ نہ لینا۔
(ملفوظات حضرت شیخ مشمولہ فیوض یزدانی ص:۶۶۴)

(۱۰) ثم اتاه الحق وسکرة الموت وکان یقول استعنت بلا اله الا اللّٰه الحی القیوم الذی لایموت ولا یخشی علیه الفوت سبحان من تعزز بالقدرة وقهر عباده بالموت لا اله الااللّٰه محمد الرسول اللّٰه۔

ترجمہ:۔ اس کے بعد امرحق اور سکرات موت آ پہنچی تب آپ نے فرمانے لگے کہ میں مدد لیتا ہوں لا الہ الا اللہ سے۔کوئی معبود نہیں سوائے اللہ کے جو ہمیشہ زندہ اور قائم رہنے والا ہے نہ وفات پائے گا اور نہ اس کو موت کا اندیشہ ہے۔ پاک ذات ہے جس نے غلبہ پایا قدرت سے اور غالب ہوا اپنے بندوں پر موت کا حکم لگا کر۔کوئی معبود نہیں بجز اللہ کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔
(تذکرہ وفات حضرت شیخ مشمول فیوض یزدانی ص:۶۶۶)

یہ دس فقرے ایک مبسوط کتاب میں سے جس کے تقریباً ۷۰ صفحے ہیں، نقل کئے گئے ہیں۔اسی

قسم کے مضامین اس کتاب فیوض یزدانی ترجمہ الفتح الربانی میں بکثرت موجود ہیں اور ایسے ہی پاک اور قابلِ عمل ارشادات حضرت شیخ قدس سرہٗ الشریف کے ان کی دوسری تالیفات غنیۃ الطالبین وغیرہ میں بھی موجود ہیں، جن سے ہر شخص معلوم کرسکتا ہے کہ حضرت شیخ نہایت ہی پابند شریعت اور جامع شریعت وطریقت بزرگ تھے۔ معلوم نہیں کتاب زین المجالس کس شخص کی تالیف ہے جس میں ایسے باخدا بزرگ پر خدائی دعویٰ کرنے کی ناحق تہمت لگا کر اپنی عاقبت خراب کی ہے اور مسلمانوں کو گمراہ کر کے شرک میں مبتلا کرنے کی تدبیر نکالی ہے۔

ناظرین ان ارشادات حضرت شیخ کو ان ہفوات بیہودہ سے ملائیں، جو سائل صاحب نے زین المجالس سے نقل کر کے بھیجے ہیں۔ وہ واقعات کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کے حالات مقدسہ اور ان کے ارشادات سے کچھ بھی مناسبت نہیں رکھتے اور زمین وآسمان کا فرق معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ہر ایک واقعہ کے متعلق بغرض آگاہی وفائدہ ناظرین ذیل میں تشریح کی جاتی ہے۔

(۱) پہلا واقعہ مندرجہ پرچہ اول تو صریح بطلان ہے جس میں حضرت شیخ کو جناب باری عزاسمہ اور حضور ﷺ سے صفت حاجت مخلوق میں بڑھا دیا ہے۔ جو کفر صریح ہے جس کی کوئی تاویل بھی نہیں ہوسکتی۔ اور ایسی جھوٹی تعریف حضرت شیخ قدس سرہ الشریف کی خوشنودی کا باعث بھی نہیں ہوسکتی۔ اس لئے کہ کسی مقرب شاہی کو اگر کوئی احمق خوشامدی بادشاہ کی موجودگی میں بطور مدحت سرائی یہ کہے کہ آپ ایسے اور ایسے ہیں اور آپ کے اختیارات مقربان خاص اور خود بادشاہ سے بھی زیادہ ہیں تو وہ مقرب جو مقربان خاص سے بہر حال کم رتبہ والا ہوگا اس جھوٹے خوشامدی سے جس قدر ناخوش ہوگا ہر شخص خیال کرسکتا ہے۔ جناب باری عزاسمہ چونکہ عالم الغیب اور ہر جگہ حاضر وناظر ہیں۔ مؤلف زین المجالس کی یہ ناقص کاروائی اس سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی۔ ایسی صورت میں جس طرح سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے سوال ہوگا کہ ﴿یا عیسیٰ ابن مریم أأنت قلت للناس اتخذونی وامی الھین الایۃ﴾ یعنی (اے عیسیٰ کیا تم نے لوگوں سے کہہ دیا تھا کہ مجھ کو اور میری والدہ کو معبود بنالینا) اسی طرح جب حضرت شیخ علیہ الرحمۃ سے بھی استفسار فرمایا جاوے گا تو حضرت شیخ اس شخص کی افترا پردازی پر جس قدر ناراضگی و نفرت کا اظہار فرمائیں گے محتاج بیان نہیں۔ اس لئے کہ مقربان شاہی کی طرح حضرات اولیاء کاملین رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین کو تغیر حال اور اپنے رتبہ کے زوال کا خوف ہر وقت دامن گیر رہتا ہے جیسا کہ خود حضرت شیخ علیہ الرحمۃ نے ارشاد فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو آپ کے ارشادات کا ضمن (۸)۔

اور یہ امر کہ خداوند تعالیٰ نے (عیاذاً باللہ) یہ رتبہ حضرت شیخ کو دیدیا ہے کہ ایک بے دلیل دعویٰ ہونے کی وجہ سے ناقابل تسلیم ہے جیسا کہ اوپر درج ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ وہ دعویٰ خلاف عقل بھی

ہے۔ کیونکہ خداوند قادر مطلق کی ذات وصفات خود احاطہ قدرت الٰہیہ سے باہر ہیں ورنہ اپنے مثل کی ایجاد پر قادر ماننا پڑے گا اور وہ باطل ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ خدا نے نعوذ باللہ حضرت شیخ کو کسی صفت میں مثل اپنے یا اپنے سے بڑھ کر بنادیا۔ قواعد علم عقائد کی رو سے بالکل غلط اور قابل استرداد ہے۔ کیا خدا کی شان ہے کہ مبتدعین جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل کو تحت وقدرت باری تعالیٰ وممتنع بالغیر لکھنے والوں سے دست و گریباں ہوتے تھے اور اظہارِ قدرت قادرِ مطلق کو اعتقاد امکانِ کذب کے نام سے شہرت دے کر جاہلوں کو علمائے دین سے بدظن کرتے پھرتے تھے حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کی شان میں عقیدہ اختراع کرتے ہیں کہ عیاذاً باللہ خدا نے ان کو مثل اپنے بلکہ اپنے سے بھی بڑھ کر بنادیا جو یقیناً کفر صریح ہے۔ یہ سزا ان لوگوں کو ان بدزبانیوں کی وجہ سے ملی ہے جو انہوں نے بلاوجہ حضرات علمائے دین کی جناب میں کر کے تمغائے سواد الوجہ فی الدارین حاصل کیا تھا سچ ہے ؎

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد میلش اندر طعنۂ پاکاں برد

بہرحال مؤلف زین المجالس کی وہ ہفوات بیہودہ جن کو سائل نے پرچہ اول کے نمبر (۱) میں درج کیا ہے، صریحاً غلط اور افترا پردازی ہے اور اس کے مطابق عقیدہ رکھنے والا شخص یقیناً مشرک وکافر ہے اور اسی طرح کے مندرجہ ذیل اشعار بھی جن کا حضرت شیخ قدس اللہ سرہ الشریف کی منقبت میں نظم کیا جانا مشہور ہے۔ غلط اور رد کئے جانے کے قابل ہیں۔

خدا سے کم نہیں عز وجلال اس دیں کے سلطان کا بنالیتا ہے سلطاں آپ سا جس پر عنایت ہو

نہیں میرا تیرا کیونکہ محبوب ومحبّ میں میں تو مالک ہی کہونگا کہ ہو مالک کے حبیب

شعر اول میں حضرت کا عز وجلال خدا سے کم نہ ہونا اس دلیل سے ظاہر کیا گیا ہے کہ بادشاہ کی عنایت جس پر ہوتی ہے اس کو بادشاہ مثل اپنے بنالیتا ہے۔ لیکن اول تو دنیاوی بادشاہوں کے متعلق یہ بھی کلمہ صحیح نہیں ہے۔ بادشاہوں کی عنایتیں اپنے مقربوں پر ضرور ہوتی ہیں مگر اپنی برابر وہ کسی کو بادشاہ نہیں بنالیتے۔ اور علم عقائد وکلام کی رو سے تو یہ امر قطعاً محقق ہو چکا ہے کہ ذات وصفات باری تعالیٰ اس قادر مطلق کے احاطۂ قدرت سے باہر ہیں اور اسی لئے خدا تعالیٰ کو اپنے مثل کی ایجاد پر قادر نہیں مانا جاتا۔ لہٰذا یہ دلیل لغو قرار دیئے جانے کے بعد یہ مضمون رہ جاتا ہے کہ العیاذ باللہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ خدا تعالیٰ کے ہمسر اور مثل ہیں اور یہ صریحاً شرک ہے۔ اور اس صورت میں اس شعر کا بنانے والا مشرک اور خارج از اسلام سمجھے جانے کے قابل ہے۔ دوسرے شعر میں لفظ مالک خدا کے معنوں میں استعمال ہوا ہے اور اس صورت میں شعر کا مطلب صاف لفظوں میں یہ ہوا کہ حضرت شیخ محبوب الٰہی ہیں اور محبوب ومحبّ

میں کوئی فرق نہیں ہوتا لہٰذا حضرت شیخ بھی عیاذاً باللہ خدا ہوئے اور میں تو خواہ کچھ ہی ہو خدا ہی کہوں گا۔
اس اصرار علی الشرک کی وجہ سے بھی اسی فتوے کے مستوجب ہیں جو شعر اول کے متعلق دیا جا چکا ہے اور کسی تاویل سے یہ حکم بدل نہیں سکتا۔ اس لئے کہ الفاظ بالکل صاف ہیں کوئی ان کی تاویل کرنا بھی چاہئے تو کیا کر سکتا ہے۔ ایسی صورت میں قابل غور یہ امر ہوتا ہے کہ مبتدعین جو اپنے آپ کو علمائے سنی المذہب کے ذیل میں شمار کرتے ہیں۔ ان میں یہ مشرکانہ عقیدہ کس طرح شائع ہوا۔ اس کے متعلق ان لوگوں کے گذشتہ حالات پر نظر ڈالنے کی ضرورت ہے اور ان کی کیفیت یہ ہے کہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ نے فرقہ امامیہ کے خلاف ایک کتاب تحفہ اثناعشریہ تالیف فرمائی تھی جس سے اس فرقہ میں سخت ہل چل مچ گئی تھی، چونکہ اس زمانہ میں ملک اودھ میں اسی فرقہ امامیہ کی حکومت تھی اور علاقہ روہیلکھنڈ جس میں واقع ہے اودھ کی سلطنت میں شامل تھا۔ لہٰذا باشندگان ...... لکھنؤ جا کر معاش پیدا کرنے کے لئے مجبور تھے۔

چنانچہ جب تحفہ اثناعشریہ کا جواب لکھانے کے لئے سلطنت اودھ کو قابل اشخاص کی ضرورت ہوئی تو انہیں ایک شخص ...... نام باشندہ ...... ہاتھ آ گیا جو اس وقت لکھنؤ میں ملازم تھا۔ اس شخص نے فرقہ امامیہ کے مجتہدین کو تحفہ اثناعشریہ کا جواب لکھنے میں مدد دی اور حضرت مولانا موصوف اور ان کے خاندان کے مشہور علماء کے بیان کردہ مسائل پر بھی جھوٹے اعتراضات شائع کئے اور جاہلوں کو اپنا جانب دار بنا کر اپنا ایک جداگانہ فرقہ بنالیا............................ پس جبکہ بمجوائے **الناس علی دین ملوکھم** .... ان خاندانوں کے تعلقات سلطنت اودھ سے ہونے کے باعث ان کا فرقہ امامیہ کے طریقہ پر ہونا ایک فطری امر ہے تو ان کے عقائد میں بھی فرقہ مذکور کے عقائد کی جھلک پیدا ہو جانا لازمی اور لابدی امر ہے۔ لہٰذا تحفہ اثناعشریہ کو پیش نظر رکھ کر عقائد زیر بحث کی سراغرسانی کی جائے تو بہت ہی آسانی سے پتہ مل سکتا ہے کہ یہ مشرکانہ عقیدہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کو مثل خدا بلکہ خدا سے بھی بڑھ کر جاننے کا ان لوگوں میں باتباع مذہب امامیہ پیدا ہوا ہے گو وہ اپنے آپ کو بظاہر سنی المذہب بتاتے ہیں، چنانچہ ملاحظہ ہوں تحفہ اثناعشریہ مؤلفہ مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ کے اقتباسات ذیل۔

(۱) اما غلاۃ پس بست و چہار فرقہ اند اول آل سبائیہ اصحاب عبداللہ بن سبا۔ **قالوا ان علیا ھو الا لہ حقا**۔ یعنی فرقہ غلاۃ کے چوبیس گروہ ہیں جن میں سے پہلا گروہ عبداللہ بن سبا کے ساتھیوں کا ہے جو سبائیہ کہلاتا ہے ان کا قول ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فی الحقیقت خدا تھے۔

(۲) فرقہ چہارم از غلاۃ بزیغیہ اند اصحاب بزیغ بن یونس کہ بالوہیت جعفر صادقؒ قائل اند۔

(۳) فرقۂ دوازدہم از غلاۃ تفویضیہ اند گویند حق تعالیٰ بعد از پیدائش دنیا امور دنیا را تفویض فرمود بہ پیغمبر۔ وہرچہ در دنیا ست برائے او مباح ساخت وطائفہ از ایشاں قائل اند کہ بمرتضیٰ تفویض فرمودہ بعضے بہردو۔

(۴) فرقۂ سیزدہم از غلاۃ خطابیہ اند گویند کہ جمع امامان پسران خداوند مرتضیٰ الہ است۔ مرتضیٰ را الہٰ اکبر جعفر صادق را الہٰ اصغر دانند۔

(۵) فرقۂ شانزدھم ذبابیہ اند ایشاں محمد (ﷺ) را نبی ارگارند وعلی را الہٰ گویند۔

(۶) فرقۂ ہفتدہم ذمیہ اند گویند کہ علی الہٰ است ومحمد (ﷺ) را نبی الگارند وعلی را الہٰ اصغر دانند۔

(۷) فرقۂ ہیزدہم اثنیہ اند گویند محمد وعلیؓ ہردو الہٰ اند۔

(۸) فرقہ نوزدہم خمسیہ اند کہ ہم پنجتن را الہٰ گویند۔

(۹) فرقۂ بستم نصیریہ اند بحلول الہٰ در حضرت علیؓ واولاد ایشاں قائل اند وگاہے لفظ الہٰ نیز بر علی اطلاق کنند۔

(۱۰) فرقۂ بست وچہارم مقنعیہ۔ بعد از امام حسین رضی اللہ عنہ مقنع را الہٰ دانند۔ (ملاحظہ ہو تحفہ اثناعشریہ بیان غلاۃ روافض ص: ۱۲ و ۱۳۔)

(۱۱) کید چہارم آنکہ عوام را فریب دادہ اند بروایت احادیث کہ دلالت دارند بر کفایت محبت جناب امیرؓ (حضرت علی کرم اللہ وجہہ) وذریت ایشاں را در نجات از عذاب آخرت بے آں کہ بجا آوردن طاعات واجتناب از معاصی را دخلے باشد (تحفۂ اثناعشریہ نول کشور پریس ص: ۳۸۔)

(۱۲) عقیدہ (حقہ) ہفتم آنکہ حق تعالیٰ ہر کہ خواہد خواست از بندگان عاصی خود عذاب خواہد کرد پس ہیچ فرقہ اورا نخواہد بود۔

قولہ تعالیٰ ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَّشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَّشَآءُ﴾ مگر امامیہ اعتقاد دارند کہ کسے از امامیہ ہیچ گناہ صغیرہ وکبیرہ معذب نخواہد شد نہ در روز قیامت نہ در عالم قبر وایں عقیدہ را مدلل کنند بآنکہ حب علی رضی اللہ عنہ کافی ست در خلاص ونجات وایں نہ فہمیدہ اند کہ حب خدا وحب پیغمبر ہرگاہ در خلاص ونجات کافی نہ باشد حب علی رضی اللہ عنہ چرا کافی خواہد بود۔ (تحفہ اثناعشریہ باب ہشتم ص: ۲۴۳)

یہ دوازدہ اقتباسات شہادت دیتے ہیں کہ مخلوق کو خدا سمجھنے کا عقیدہ مشرکانہ مبتدعین میں شاہان اودھ کی عنایت سے پہنچا ہے اور اس بارۂ خاص میں وہ غلاۃ روافض کے ہم خیال ہیں۔ صرف اتنا فرق ہے کہ وہ حضرت سرور عالم ﷺ اور ائمہ اہل بیت کو خدا سمجھتے ہیں اور ان لوگوں نے حضرت شیخ قدس سرہ الشریف کو خدا سمجھنا شروع کیا ہے۔ بات ایک ہی ہے مخلوق میں سے کوئی بھی جناب باری عزاسمہ

کے برابر نہیں ہوسکتا خواہ حضرت انبیاء علیہم السلام ہوں یا امام اور اولیاء کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔ البتہ جو شخص خداوند جل وعلیٰ کے سوا کسی اور کی الوہیت کا قائل ہوگا وہ یقیناً مشرک اور کافر سمجھا جائے گا۔ خواہ وہ غلاۃ روافض ہوں یا............ کے مبتدعین اور ان کے تابعین۔

(۲) واقعہ نمبر (۲) مندرجہ پرچہ اول حالات اولیاء کرام اور ارشادات حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر غور کرنے سے بالکل غلط پایا جاتا ہے۔ اگر اس واقعہ کو یوں بیان کیا جاتا کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ نے کسی وقت خاص میں خدائے تعالیٰ کے بحر بخشائش کو جوش میں دیکھ کر ارشاد فرمایا کہ اگر کسی کو اس وقت داد خداوند رحمٰن الرحیم سے چاہنی ہو تو مجھ سے کہے میں دعا کروں گا اور امید ہے کہ وہ قبول ہوگی۔ تو اس میں کوئی بھی حرج نہیں تھا۔ حضرات اولیاء اللہ مقربان بارگاہ خداوندی ہوتے ہیں۔ ان کو بذریعہ مکاشفہ اوقات خاص کا معلوم ہوجانا اور ان کی دعاؤں سے لوگوں کی مرادوں کا پورا ہونا کوئی غیر ممکن امر نہیں ہے۔ ان حضرات کی دعائیں اکثر قبول ہوتی ہیں۔ اور اوقات خاص میں ان کے قبول ہونے کی بہت زیادہ توقع ہوسکتی ہے۔ مگر وہ وقت خاص ہر وقت نہیں رہتا اور نہ یہ ضروری ہے کہ تمام دعائیں قبول ہی ہوجائیں۔ رہے وہ الفاظ جو مؤلف زین المجالس نے حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کی طرف منسوب کیے ہیں وہ صریحاً الوہیت کا دعویٰ کرتے ہیں جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر کھلی ہوئی تہمت ہے۔ وہ تو صاف لفظوں میں سب کو ہدایت فرماتے رہے ہیں کہ جو مانگنا ہو خدا سے مانگو۔ (ملاحظہ ہوں ان کے ارشادات مندرجہ ضمن نمبر: ۲: ۴: ۹)

ان میں سے نمبر: ۹ ایسا ارشاد ہے جو عین وفات کے وقت مرض الموت میں فرمایا تھا۔ یہ کب ممکن ہے جو مقدس بزرگ لوگوں کو یہ ہدایت فرمائے کہ ہر ایک معاملہ میں خدا ہی سے رجوع کریں۔ وہ خود ہی لوگوں سے کہے کہ وہ خدا کی جگہ ان سے التجا کریں اور وہ بھی اس طریق پر کہ میں خود حاجت روائی کروں گا۔ اور یہ کہ میں حاجت روا اور مشکل کشا ہوں۔

(۳) مشرق اور مغرب کے بعید فاصلہ سے لزوماً ہر شخص کی فریاد کا سننا اور لوگوں کی سختی کو دور کرنا بھی خدائے قادر ہی کی شان ہے۔ کسی اور کا یہ دعویٰ خدائی دعویٰ کہے جانے کے قابل ہے جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا قول نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا ان الفاظ کا حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کی طرف منسوب کرنا بھی جھوٹ اور اس مقدس بزرگ پر صریحاً تہمت ہے۔

غرض یہ کہ یہ تینوں واقعات جو پرچہ اول میں سائل صاحب نے کتاب زین المجالس سے نقل کر کے بھیجے ہیں۔ وہ سب خلاف واقعہ اور بنائے ہوئے قصے ہیں جو حضرات اولیاء اللہ کے حالات سے کچھ بھی مناسبت نہیں رکھتے اور ان کے موافق عقیدہ رکھنا بالکل ناجائز بلکہ کفر صریح ہے۔ اسی طرح دوسرے

پرچہ میں جو واقعات درج کئے ہیں وہ بھی حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر اتہام بندی کے سوا کچھ بھی اصلیت نہیں رکھتے۔

مثلاً (۱) پہلے قصّہ میں حضرت شیخ کا اپنے خادم کی روح قبض کرنے کی وجہ سے ملک الموت علیہ السلام سے دست وگریباں ہونا نہ صرف اپنے خادم کی روح کو بلکہ اس دن کے مرے ہوئے تمام مردوں کی روحوں کی زنبیل کی ملک الموت سے زبردستی چھین لینا اور تمام مردوں کا زندہ ہونا بتایا گیا ہے جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسے بزرگ کی شان سے بہت ہی بعید معلوم ہوتا ہے۔ وہ تو احکام خداوندی کی موافقت سے ہی اپنا خدا تک پہنچنا بیان فرماتے ہیں۔ بھلا ان سے احکام خداوندی کی مخالفت کا ظہور کیسے ہوسکتا تھا۔ اور حضرت ملک الموت جو خدا کے بھیجے ہوئے اور اس قادر مطلق کے حکم کی تعمیل کررہے تھے۔ ان سے مزاحمت کرنا اور ان کی زنبیل چھین لینے کا کون موقع تھا اور انہیں معلوم نہیں تھا کہ یہ مزاحمت حکم خداوندی کی نافرمانی ہے۔ چونکہ ......اور...... میں ایسے لوگ کثرت سے موجود ہیں جو حکام وقت کے سپاہیوں اور چپراسیوں سے مقابلہ کرکے قانون شکنی کرتے رہتے ہیں۔ اور اپنی ان جاہلانہ حرکات پر فخر کیا کرتے ہیں۔ مؤلف زین المجالس نے انہیں لوگوں پر قیاس کرکے اپنی اس ناپاک تحریر میں حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر یہ اتہام بندی کی ہے خدا اس کو شرمائے اور توبہ کی توفیق دے کہ اس نے شیخ علیہ الرحمۃ کی سخت توہین کی ہے۔ جو بزرگ نزول احکام قضا وقدر کے وقت خدا پر اعتراض کرنے کو بھی موت دین، موت توحید وغیرہ فرماتے ہوں اور بجائے چون وچرا کرنے کے ہاں کہنے کو تیار ہوں کیا وہ ملک الموت سے جو حکم خداوندی لے کر آئے تھے اس طریق پر مزاحمت کرسکتے تھے۔ حالانکہ وہ خود اپنے اور اپنے اہل وعیال اور اپنے زمانہ والوں کے بارہ میں خداوند تعالیٰ سے کسی قسم کا تعارض کرنے کو منع فرماتے ہیں۔ (ملاحظہ ہوں آپ کے ارشادات کے ضمن: ۶ کا پہلا حصہ)

(۲) دوسرا واقعہ بھی پرچہ دوم میں ایسا ہی غلط اور بے سروپا معلوم ہوتا ہے اور اس میں حسب ذیل نقص اور ہیں۔

(الف) جو شخص حضرت شیخ جیسے مقدس بزرگ کا خادم ہو وہ ہرگز ایسا نہیں ہوسکتا کہ اس کو خدا کی پہچان اور رسول ﷺ کی رسالت کا بھی علم نہ ہو۔ جس بزرگ کی بدولت دور دور کے رہنے والے مسلمان ہوئے۔ کیا ان کا خادم خاص دولت اسلام سے جو خدا کے پہچاننے اور رسول کے رسول جاننے پر موقوف ہے، محروم رہ سکتا ہے۔ ان کی نظر کیمیا اثر سے تو جاہل سے جاہل شخص بھی عالم اور عارف باللہ بن سکتا تھا لہٰذا یہ بھی حضرت کی بہت بڑی توہین ہے کہ ان کی تعلیم اور ان کی خدمت کے اثر کو اس درجہ ناقص بتایا گیا ہے۔

(ب) جبکہ وہ خادم بقول مؤلف زین المجالس کافر تھا کہ خدا اور سول کو بھی نہیں جانتا تو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جو ایک با خدا بزرگ تھے، کس طرح اس کے عذاب سے بچانے کی کوشش فرما سکتے تھے۔ اس لئے کہ جب حضرت سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو اپنے والد کی مغفرت کے لئے دعا کرنے سے روک دیا گیا اور حضور ﷺ اپنے چچا کے لئے دعا نہیں فرما سکے جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسے عالم باعمل بزرگ سے ہرگز پوشیدہ نہ تھا وہ ایسی جرأت کیوں فرماتے اور وہ بھی اس طریق پر جس سے سرکشی کا اظہا ہو رہا ہے۔

(ج) جب دوسری مرتبہ اس خادم کے بھی عذاب کا حکم خداوند جل وعلا نے صادر فرمادیا تو یہ ممکن ہے کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسا بزرگ اس حکم کی تعمیل میں فرشتوں سے مزاحمت بیجا کر کے چھینتے اور ان حکموں کی تعمیل میں حارج ہو کر وقوع کذب وخلف وعید غیر مشروط کا نقص (معاذ اللہ منہا) خدائے اصدق القائلین وقادر مطلق کی ذات ستودہ صفات پر عائد کراتے یا کم سے کم اس قادر مطلق کے عاجز ہونے کا ثبوت بہم پہنچاتے۔

(د) اس جھوٹی حکایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نعوذ باللہ جناب باری عزاسمہ کو جو علام الغیوب ہیں، پہلے سے یہ علم نہ تھا کہ وہ شخص حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا خادم ہے اور خود حضرت شیخ بھی جو نزول احکام قضا وقدر پر سر تسلیم خم کرنے کی دوسروں کو بھی ہدایت فرماتے تھے۔ (ملاحظہ ہو آپ کے اقتباس نمبر:۶) اور خود اس سر تسلیم خم کرنے ہی کی بدولت اس درجہ پر فائز ہوئے تھے (ملاحظہ ہو آپ کے ارشادات کا اقتباس نمبر:۳) اپنے ہی ارشاد کے خلاف احکام قضا وقدر کی خلاف ورزی اور اسلام کے قانون مستمر کو توڑنے کے لئے آمادہ ہوگئے جو ان کی ذات بابرکت سے بسا محال ہے۔

چونکہ یہ امور قواعد علم عقائد وحالات اولیاء اللہ اور خود ارشادات حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کے سراسر خلاف ہیں لہٰذا ان قصوں کے جھوٹ ہونے میں کسی مسلمان کو شک نہیں ہوسکتا۔ بلکہ یقیناً یہ افترا پردازی روافض کے اس خیال ناقص کی ترویج کے لئے کی گئی۔ ہے کہ سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور انکی ذریت طاہرہ کی محبت عذاب قبر وآخرت سے نجات ملنے کے لئے کافی ہے جس میں طاعات کی بجاآوری اور اجتناب از معاصی کو دخل نہیں۔ (ملاحظہ ہوں تحفہ اثناعشریہ کے اقتباسات نمبر:۱۱:۱۲)

روافض کے اس خیال میں صرف اس قدر ترمیم کی گئی ہے کی بجائے حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ان کی ذریات کے حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا نام نامی تجویز کیا گیا ہے۔ حالانکہ بدون بجاآوری طاعات واتباع احکام شریعت، زبانی محبت اس بارہ میں کچھ بھی کام نہیں آسکتی خواہ وہ محبت کیسی کیوں نہ ہو۔
(ملاحظہ ہو تحفہ اثناعشریہ کا اقتباس :۱۲)

(۳) مردوں کا زندہ ہونا حضرات اولیاء کاملین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی دعا وکرامت بیشک ممکن ہے مگر خداوند قادر مطلق کے فعل احیاء کا کسی بزرگ کو ہمیشہ کے لئے مل جانے کا اعتقاد اس طرح سے کہ وہ فعل اس بزرگ کی ایسی صفت مستقلہ بن جائے کہ جب چاہیں بدون شرط ارادہ خداوندی اس سے کام لے سکیں۔ بروئے قواعد شریعت نادرست بلکہ کفر ہے اور خدا کی کسی صفت خاص کے کسی مخلوق میں ہونے کا عقیدہ رکھنے کا مفہوم یہی ہے کہ غیر خدا کو خدا سمجھ لیا گیا لہٰذا اس کے شرک میں شبہ نہیں ہوسکتا۔ مشرکین عرب اپنے بتوں کو خدا اور بذاتہا حاجت روا نہیں کہتے تھے بلکہ یوں کہتے تھے کہ خدا نے ان کو یہ صفات حاجت روائی وغیرہ دیدی ہیں، تاہم قرآن شریف میں ان کو مشرک قرار دیا گیا۔ اس لئے بدون دلیل شرعی جو لوگ خدا کی صفت احیا حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کو دیئے جانے کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ بھی ویسے ہی مشرک اور کافر ہیں۔ جیسے کہ کفار عرب تھے۔

پس مسلمانوں کو چاہئے کہ ایسی کتاب کا پڑھنا پڑھانا، سننا اور سنانا ترک کردیں اور جنہوں نے لاعلمی سے ایسا عقیدہ رکھا ہے توبہ کر کے اپنا ایمان درست کریں واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب (تتمۂ خامسہ ص: ۳۴)

متعلق تحقیق معنی ید اللہ و مانند آں از متشابہات

سوال (۴۳۲) زید کہتا ہے کہ قرآن شریف میں جہاں کہیں لفظ ید کی اضافت اللہ کی طرف کی گئی ہے جیسے ﴿یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ﴾ تو وہاں ید سے مراد قدرت ہے۔ کیونکہ ید وغیرہ اجزاء جسم سے حق تعالیٰ پاک ومنزہ ہے۔ اور عمرو کہتا ہے کہ قدرت علیحدہ صفت حق تعالیٰ کی ہے اور ید دوسری صفت اس کی مستقل ہے۔ ید سے قدرت مراد لینا اس سے ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے اور یہ مذہب اہل قدر اور معتزلہ اور امامیہ شعیہ کا ہے۔ باقی لفظ متشابہات میں سے ہے جو کچھ اس کی مراد ہے اس کو حق تعالیٰ ہی جانتا ہے اور ہم اس کے ادارک سے عاجز ہیں ھکذا فی شرح الفقۃ الاکبر لابی المنتهی۔ اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ ہر دو قول مذکورہ میں سے کونسا قول حق مطابق اہل سنت والجماعت ہے۔ بینوا توجروا۔

جواب۔ اصل مذہب سلف کا یہی ہے جو عمرو کہتا ہے۔ لیکن اجراء علی الحقیقت کے ساتھ تنزیہ کا محفوظ رکھنا اور اجراء علی الحقیقت کو اجراء علی الظاہر کا مغائر سمجھنا تحمل عقول عامیہ سے ارفع تھا۔ اس لئے متاخرین نے تاویل مناسب کی اجازت دیدی لیکن حقیقی معنی کی بھی نفی نہیں کی۔ اور یہی فرق ہے ان مؤلین اور اہل بدعت کے درمیان۔ یکم صفر ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۱۴۴)

رسالہ نہایۃ الادراک فی اقسام الاشراک

سوال (۴۳۳۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وہ شرک جس کے بارے میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ {اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِهٖ الخ} اس شرک کی کیا حقیقت ہے اور آیا اس شرک کا کوئی مرتبہ ایسا بھی ہے کہ بعض غیر اللہ کو اس درجہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنا منافی نجات ہو اور بعض کو شریک کرنا منافی نجات نہ ہو؟ مثلاً ایک تو بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو خاص نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا ہے یا ان پر حلوہ، مالیدہ، شیرینی وغیرہ چڑھانا ہے۔ دوسرے بتوں یا پیپل کے درخت کو اسی نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا، ان پر حلوہ وغیرہ چڑھانا ہے۔ تو کیا یہ ہوسکتا ہے کہ ان بزرگوں کی مقبولیت عند اللہ ہونے کی وجہ سے وہ سجدہ وغیرہ کرنا منافی نجات نہ ہو اور بتوں پیپل کے ساتھ وہی برتاؤ منافی نجات ہو۔ اور اگر یہ نہیں ہوسکتا بلکہ شرک کا ہر درجہ اور ہر مرتبہ منافی نجات ہے تو کیا وجہ ہے کہ بزرگوں یا تعزیہ وغیرہ کو سجدہ کرنے اور ان سے مرادیں مانگنے، حلوہ مالیدہ چڑھانے کو شرک منافی نجات نہ کہا جاوے؟ اور پیپل کے درخت بتوں وغیرہ کے ساتھ وہی برتاؤ شرک منافی نجات سمجھا جاوے حالانکہ مشرکین مکہ بھی بتوں کو اللہ تعالیٰ کے ماتحت بلکہ وسیلہ قرب الی اللہ کا سمجھتے تھے چنانچہ ارشاد ہے ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِیُقَرِّبُوْنَآ اِلَی اللّٰهِ زُلْفٰی﴾ اور جس طرح تعزیوں کی نسبت حضرات شہداء کربلا کی طرف کی جاتی ہے ایسے ہی بتوں کو بھی حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جاتا تھا۔ چنانچہ کوئی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نامزد تھا اور کوئی حضرت ادریس علیہ السلام کے۔ پس شرک کی حقیقت کیا ہے جو اول میں پائی جاتی ہے اور دوسرے میں نہیں۔ بینوا توجروا۔

جواب۔ وہ شرک جس پر عدم نجات وخلود نار مرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو حاشیہ خیالی میں شرح مقاصد سے نقل کی ہے۔ ان الکافران (۱) **اظهر الایمان فهو المنافق وان طرأ کفره بعد الایمان فهو المرتد وان قال بالشریک فی الالوهیة فهو المشرک** (۲) اھ ص: ۱۲۴

پس اب سمجھنا چاہئے کہ مشرکین عرب جو اصنام کی عبادت کرتے تھے اور قبر پرست مسلمان جو قبروں یا تعزیوں کو سجدہ کرتے ہیں دونوں میں فرق ہے، مشرکین عرب ان کو شریک فی الالوہیۃ کرتے تھے اور زبان سے بھی ان کو شریک خدائی کہتے تھے۔ ﴿ **دل علیه قوله تعالیٰ** وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَاَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِیْبًا فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَکَآئِنَا وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَکَآءَ

---

(۱) والکفر ضد الایمان ای انکار ماجاء به الرسول صلی الله علیه وسلم کما ان الایمان هو التصدیق ۱۲

(۲) وتمامه وان تدین بدین من الادیان والکتب المنسوخة فهو الکتابی وان ذهب ان قدم الدهر واسناد الحوادث الیه فهو الدهری وان کان لایثبت الباری فهو المعطل وان کان مع اعترافه نبوة النبی [illegible] عقائد هی کفر بالاتفاق فهو الزندیق اھ۔ فاحفظه فانه تفصیل حسن ۱۲ منه۔

الْجِنَّ﴾ وَقَالَ تعالیٰ ﴿وَيَجْعَلُوْنَ لَهٗ اَنْدَادًا﴾ غیرذلک من الآیات اورگو وہ لوگ اس میں تاویلیں کرتے تھے مگر اسی کے ساتھ کلمہ توحید سے متوحش بھی ہوتے تھے اور کہتے تھے {اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا ط اِنَّ هٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ} اور طواف میں کہتے تھے ﴿لَبَّيْكَ لاَ شَرِيْكَ لَكَ اِلاَّ شَرِيْكاً هُوَ لَكَ فَيَمْلِكُهُ وماملك﴾ اور قبر پرست یا تعزیہ پرست ایسے نہیں ہیں نہ وہ کلمہ توحید کے منکر ہیں نہ اس سے متوحش ہیں بلکہ بلا استثناء خدا تعالیٰ کو معبود واحد کہتے ہیں اور اپنے کو مسلمان کہتے ہیں اور ہنود اپنے دیوتاؤں کو شریک الوہیت مانتے ہیں اور کلمہ توحید سے منکر و متوحش ہیں جیسا کہ مشرکین عرب کی حالت اوپر معلوم ہوئی ہے۔ پس دونوں میں فرق یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں کا شرک عملی ہے جب تک کہ وہ اپنے کو مسلم موحد کہتے رہیں اور ہنود کا شرک اعتقادی و عملی دونوں سے مرکب ہے یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ سجدہ غیر اللہ کو کرنا مطلقاً شرک نہیں بلکہ بعض صورتوں میں امارت شرک ہے باقی حقیقت شرک وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔

ای القول بالشريك فی الالوهية قلبا ولساناً قال فی شرح العقائد ولا نزاع فی ان من المعاصی ماجعله الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف فی القاذورات والتلفظ بالفاظ الكفراهـ ص: ۱۴۸۔

باقی قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرنا یہ علامت تکذیب شرع نہیں کیونکہ کفار میں ان کی عبادت رائج نہیں ہاں جس چیز کی عبادت کفار میں رائج ہے اس کو سجدہ کرنا قضاً حکم کفر کو مستلزم ہوگا (كما صرح به فی حاشية شرح العقائد ص مذکور) اور دیانۃً اگر تصدیق و ایمان قلبی میں خلل نہ ہوا عند اللہ مومن ہوگا۔ علامہ ابن تیمیہ کی کتاب صراط مستقیم (ص: ۱۵۰ سے ص ۱۶۵) ملاحظہ ہو علامہ نے اس میں تعظیم قبور اور سجدہ قبور کے متعلق سخت تہدیدی کلام فرمایا ہے مگر ان لوگوں کو کافر و مشرک نہیں کہا جو اس میں مبتلا ہیں۔ ہاں مشابہ مشرکین ضرور کہا۔ نیز حدیث میں ہے ''لعن الله اقواما اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد واللهم لاتجعل قبری و ثنا يعبد'' الخ مگر اس سے فقہاء نے سجدہ قبر کی حرمت ہی مستنبط کی ہے کسی نے ساجد قبر کو محض سجدہ کی وجہ سے کافر نہیں کہا۔

اللهم الا ان يقربانه علىٰ طريق العبادة وان صاحب القبر معبود ای شريك فی الا لوهية فافهم والله تعالیٰ اعلم وفی الفتاویٰ الكاملية اقول ولا يخفىٰ ماحصل لكثير من العوام لسبب تعظيم قبور الاولياء وارخاء الستور عليها من الضرر العظيم فی اعتقادهم فانهم يعتقدون فی الاولياء التاثير مع الله تعالیٰ حتیٰ انهم تركوا النذر لله تعالیٰ وهو مشروع واكثروا من النذر للاولياء و التقرب اليهم وتركوا الحلف

بـاالـلـه تعالٰی حتٰی صار عندهم كالعدم ولا يتجا سرون علٰی الحلف بهم لاعتقاد هم ان مـن حـلف بـولی حانثا يضره فی بدنه وماله واولاده وهذا من الشرك والعياذ بالله تـعالٰی۔ الاترى مارواه صاحب الحجة البالغة من قوله صلى الله عليه وسلم من حلف بـغيـر الله فقد اشرك قال وحمله بعضهم علٰی الزجروا لتغليظ وليس كذلك فانه علٰی ظـاهـره حيـث يـحـلـفـون مـعـتـقـدين فيهم انهم يضرونهم فی ابدانهم واموالهم حتٰی سـمعت من بعض قضاة الروم الموصوفين بالعلم والصلاح انه قال لومكنت من هدم قبـور الاوليـاء لهـد متها باجمعها كما فعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه بالشجرة التـی وقعت تحتها البيعة لما بلغه ان قوماً يا تونها ويصلون عندها فانه قطعها باصولها مـخـافـة ضـر الـعـامـة بهـا وفی الصحيح عن ابن عمران الشجرة اخفيت(۱)قالوا او الـحكمة ان لا يحصل الافتنان بها لما وقع تحتها من الخير فلو بقيت لما امن تعظيم الـجهـال لهـا حتٰی ربما اعتقدوا ان لها قوة او ضرر كمانشاهد الآن فيما هودونها ولذلك اشـار ابـن عمر بقوله كان خفائها رحمة من الله تعالٰی وروى ابن سعدباسناد صحيح عن نافع ان عمر بلغه ان قوماً يأتون الشجرة ويصلون عندها فتوعدهم ثم امر بقطعها فـقطعت اھ من الجمل علٰی الجلالين ومما وقع من بعض العامة من اعتقاد التاثير فی الاوليـاء كتب فی حق عموم اهل السنة والجماعة الفرقة الوهابية رسائل عديدة فی اشـراكهـم حـق انهـم يـعبرون عنا معاشر اهل السنة بالمشركين واذا تمكنوا بواحد مـنـاقـالـوا اقتـلـوا الـمشرك والمصيبة العظيمة فی فقهاء القرىٰ فانهم ياسرون العوام عـنـدتـوجـه الـحـلف بـالـولـی ويقولون ان فيه اظهارالحق فانظر كيف يتوسلون الٰی اظهـارالـحـق الـدنيـوی بـضيـا ع الـدين من اصله ولاحول ولا قوة الا بالله تعالٰی اھ (ص: ۲٦٤ و ص: ۲٦٥) قـلـت دلت العبارات المخطوط عليها علی ان تعظيم غيرالله تـعـالٰی بـالـنذر له والحلف والسجدة بين يديه ان كان مقرونا باعتقاد تاثيره مع الله تـعـالٰی فهـو من الشرك وصاحبه مشرك عملا واعتقاداً قال العلامة العارف ابن القيم فی شرح منازل السائرين والعبادة تجمع اصلين غاية الحب بغاية الذل الخضوع اھ وقـال مـحشيـه الـعبادة تتضمن غاية الحب والخضوع كما قال ولكن ليس هذا كل مـعـنـاها فان العاشق قد يجمع هذين المعنيين ولا يكون عابدا لمعشوقه وانما العبادة

---

(۱)قـلـت والـجـمـع بينه وبين ماتقدم عن عمرانه قلعها ان الشجرة الاصليت اخفيت واتخذت العامة مكانها شجرة اخرى قريبة منها وظنوها هی فقلعها عمر رضی اللّٰه عنه و اللّٰه اعلم ۱۲ منه

عن الاعتقاد والشعور بان للعبود سلطة غيبية فوق الاسباب يقدرها على النفع والضرر فكل دعاء او ثناء أو تعظيم يصاحبه هذا الاعتقاد والشعور فهو عبادة اهـ ص: ٤٠ ج: ١۔

ان عبارات کا مقتضاء یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں میں جو لوگ اہل قبور یا تعزیہ کی نسبت تاثیر غیبی کے معتقد ہیں وہ مشرک ہیں اور جو محض ظاہری تعظیم کے طور پر ان کو سجدہ وغیرہ کرتے ہیں اور ان کے معتقد نہیں وہ شرک عملی کی وجہ سے فاسق ہیں کافر نہیں۔ اور حضرت شیخ نے اعتقاد تاثیر و عدم تاثیر کا معیار فرق یہ بیان فرمایا ہے۔ کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کا مقرب ہے کچھ قدرت مستقلہ نفع و ضرر کی اس طرح سے عطا فرمادی ہے کہ اس کا اپنے معتقد و مخالف کو نفع یا ضرر پہنچانا مشیئت جزئیہ حق پر موقوف نہیں گو اگر روکنا چاہے تو پھر قدرت حق ہی غالب ہے جیسے سلاطین اپنے نائبین حکام کو خاص اختیارات اس طرح دیدیتے ہیں کہ ان کا اجرا اس وقت سلطان اعظم کی منظوری پر موقوف نہیں ہوتا گو روکنا چاہے تو سلطان ہی کا حکم غالب رہے گا۔ سو یہ عقیدہ تو اعتقاد تاثیر ہے اور (مشرکین عرب کا اپنے آلہہ باطلہ کے ساتھ یہی اعتقاد تھا) اور بعض کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ایسی قدرت مستقلہ تو کسی مخلوق میں نہیں مگر بعض مخلوق کو قرب و قبول کا ایسا درجہ عطا ہوتا ہے کہ یہ اپنے متوسلین کے لئے سفارش کرتے ہیں پھر اس سفارش کے بعد بھی ان کو نفع و ضرر کا اختیار نہیں دیا جاتا بلکہ حق تعالیٰ ہی نفع و ضرر پہنچاتے ہیں لیکن اس سفارش کے قبول میں تخلف کبھی نہیں ہوتا اور اس سفارش کی تحصیل کے لئے اس کے ساتھ بلاواسطہ یا بواسطہ معاملہ مشابہ عبادت کرتے ہیں یہ عقیدہ اعتقاد تاثیر نہیں ہے۔ بلا دلیل شرعی بلکہ خلاف دلیل شرعی ایسا عقیدہ رکھنا معصیت اعتقادیہ اور مشابہ عبادت معاملہ کرنا معصیت عملیہ ہے اور اس مشابہت کے سبب اطلاقات شرعیہ میں اس کو مشرک کہہ دیا جاتا ہے۔ **قال الشيخ هذا ماسنح والله اعلم۔ اشرف علی**

اقول ومن ههنا لم يكفر مشائخنا او اكابرنا عابدى القبور وساجدين لها وامثالهم لحملهم حالتهم على الصورة الثانية دون الاولى و قرينته دعوىٰ هؤلاء الاسلام والتوحيد والتبرى من الشرك بخلاف مشركى العرب والهندى فإنهم يتوحشون من التوحيد ومن نفى القدرة المستقلة عن الهتهم وقالوا اجعل الالهة الهاً واحدًا۔ والله اعلم۔

(۴۳۴) تتمة الرسالة المسماة

بنهاية الادراك فی اقسام الاشراك

من سیدی حکیم الامۃ مجدد الملۃ دام مجدہ وعلاہ

تقریر مذکور فارق بین الشرکین جو کہ ماخوذ ہے کلیات شرعیہ سے اپنے دونوں دعوؤں کے اعتبار سے (ایک یہ کہ مشرکین اس تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے دوسرے یہ کہ تصرف مقید بالاذن کا قائل ہونا شرک اکبر نہیں) زیادت اقناع میں محتاج تھی ادلۂ جزئیہ کی۔ جن سے ایک مدت تک باوجود فکر وبحث کے ذہن خالی رہا۔ الحمدللہ برسوں اور کل میں علی التعاقب تین دلیلیں ذہن اور نظر میں گذریں جن کا مجموعہ دونوں دعووں میں تردد کے لئے بالکل نافی ہے۔ دلیل اول عقلی براصول میزانیین جو اپنی جزئیت کے سبب کلیات سے زیادہ کافی ہے، وہ یہ ہے کہ مسئلہ توحید الٰہ واجب عقلی ہے خواہ بدیہی ہو یا نظری یہ دوسری بحث ہے اور کسی حکم کا وجوب عقلی مستلزم ہوتا ہے اس کی نقیض کے امتناع عقلی کو۔ پس نقیض وحید کا حکم ممتنع ہوگا اور اس نقیض کی دو قسمیں ہیں ایک نفی الٰہ کہ کفر ہے۔ دوسرے تشریک الٰہ آخر معہ کہ شرک ہے اور مقسم کا امتناع مستلزم ہوتا ہے اس کے سب اقسام کے امتناع کو۔ پس شرک کے لئے لازم ہوا کہ وہ کسی امر ممتنع کا اعتقاد ہوگا اور اس امتناع واستحالہ کی طرف نصوص بھی مشیر ہیں کہ۔ کقولہ تعالیٰ ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ وقولہ تعالیٰ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا وقولہ تعالی مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وقولہ تعالیٰ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ﴾ ونحوها من الآیات علی مافسرت فی (۱) بیان القرآن اور تصرف مقید بالاذن عقلاً ممتنع نہیں پس وہ شرک نہ ہوگا گو کسی تصرف منفی بالنص کا اعتقاد بوجہ مخالف نص کے معصیت یا کفر یا بدعت ہو علی اختلاف مراتب النص ومراتب المخالفۃ۔ مگر شرک کسی حال میں نہ ہوگا اور جاہلان عرب کا مشرک ہونا نص سے ثابت ہے۔ پس لامحالہ وہ تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے اس سے بحمد اللہ تعالیٰ دونوں دعوے ثابت ہو گئے۔ دلیل ثانی نقلی

(۱) فقد فسر هافيه بحيث تكون الاية مشيرة إلى بيان الاستحالة والامتناع المذكورين ۱۲ ظ

من الاقوال المنقولة عن العلماء الربانيين جو بوجہ صراحت موافقت اکابر کے دلیل عقلی سے زیادہ شافی ہے۔

وهی هذه قال العلامة القاضی محمد اعلیٰ التهانوی ؒ فی کتابه کشاف اصطلاحات الفنون المولف سنة الف ومأة و ثمانية وخمسين من الهجرة فی معنی المشرك بالكسر انباز شدن واعتقاد انباز بخدائے بے انباز كذا فی المنتخب قال العلماء الشرك علیٰ ربعة افحاء الشرك فی الوهية والشرك فی وجوب الوجود والشرك فی تدبير والشرك فی العبادة وليس احد يثبت لله تعالیٰ شريكا يساويه فی الالوهية والوجوب والقدرة والحكمة الا الثنوية فانهم يثبتون الٰهين احدهما حكيم يفعل الخير والثانی سفيه يفعل الشرو يسمون الاول باسم يزدان والثانی باسم اهرمن وهو الشيطان بزعمهم ۔واما الشريك فی العبادة والتدبير ففی الذاهبين اليه كثرةٌ فمنهم عبدة الكواكب۔ وهم فريقان منهم من يقول ان الله سبحانه خلق هذه الكواكب و فوض تدبير العالم السفلی اليها فهذه الكواكب هی المدبرات لهذا العالم قالو فيجب علينا ان نعبد هذا الكواكب تعبدالله ونعبدالله و نطيع الله وهؤ لاء هم الفلاسفة ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم فی المديرة لاحوال العالم السفلی وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ۔

ومـمن يعبد غيرالله النصاری الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة الاوثان ولابد من بيان سبب عبادة الاوثان اذ عبادة الاحجار من جم غفير عقلاء ظاهر البطلان وقد ذكروا لها وجوها والوجه الاول ان الناس لما رأوا تغيرات هذا العالم منوطة ومربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة التی بسبها تحدث الاحوال المختلفة فی هذا العالم ثم ان الناس رصد واحوال سائر الكواكب فاعتقدوا انبساط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها فی طوالع الناس علی احوال مختلفة فلما اعتقد واذلك غلبت علیٰ ظنونهم ان مبدأ الحوادث هو الاتصالات الكوكبية فبالغوا فی تعظيمها فمنهم من اعتقدها واجبة الوجود لذواتها وهی خلقت هذا العالم منهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للالٰه الاكبر الا انها هی المدبرة لاحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين اثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم ثم انهم لما رأوا

هـذا الـكـواكـب قد تغيب عن الابصار فى اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنمًا من الجوهر المنسوب اليه كاتخاذهم صنم الشمس من الذهب والياقوت والالماس ثم اشتغلوا بعبادة تلك الاصنام و غرضهم منها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها۔

واما الانبياء فلهم مقامان احدهما اقامة الدليل على ان هذه الكواكب لاتاثيرلها البتة فى احوال هذا العالم لما قال الله تعالىٰ ﴿الا له الخلق والامر﴾ بعد ان بين انها مسخرات و ثانيهما ان بتقدير تاثيرها دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والى اشتغال بعبادة الخالق اولا من الاشتغال بعبادة المخلوق وفى الكشاف فى تفسير قوله تعالىٰ فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون الند المماثل فى الذات المخالف فى الصفات فان قلت كانوا يسمون اصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون انها تخالف الله وتناويه قلت لما تقربوا اليها وعظموها سموها الهة اشتبهت حالهم حال من يعتقد انها آلهة مثاله قادرة علىٰ مخالفته ومضادته فقيل لهم ذلك علىٰ سبيل التهكم اه والوجه الثانى ماذكره ابو معشر ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملئكة الاانهم يعتقدون انه تعالىٰ جسم ذو صورة حسنة وكذا الملئكة لكهنم احتجبوا عنا بالسموات فاتخذا صوراو تماثيل فيتخذونهاصورة فى غاية الحسن ويقولون انها هيكل الا له و صورةً اخرى دونها فى الحسن ويجعلونها صورة الملئكة ثم يواظبون علىٰ عبادتها قاصديس بتلك العبادة الزلفى من الله وملئكته فالسبب علىٰ عبادة الاوثان علىٰ هذا اعتقاد ان الله تعالىٰ جسم وفى مكان سبحانه الوجه الثالث ان القوم يعتقدون ان الله فوض تدبير كل من الاقاليم الى ملك معين وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوى بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك اخروهكذا فاتخذوا لكل واحد من الملئكة المدبرة صنما مخصوصاو يطلبون من كل صنم مايليق بذالك الروح الكل اهـ (ص: ۷۷۱ و ص: ۷۷۲) قلت وذكر مثل ذلك المفسر العلامة نظام الدين النيساپورى القى فى تفسيره غرائب القرآن فقال واعلم انه ليس فى العالم احد يثبت لله شريكا يساويه فى الوجوب والعلم والقدرة والحكمة ولكن الثنوية يثبتون الٰهين حكيم يفعل الخير وسفيه يفعل الشراما اتخاذ معبود سوى الله ففى الذاهبين اليه كثرة الفريق الاول عبدة الكواكب وهم الصائبة فانهم يقولون ان الله تعالىٰ خلق هذه الكواكب وهى المدبرات هذا العالم فيجب علينا ان نعبدالله والكواكب تعبدالله والفريق الثانى عبدة المسيح عليه السلام والفريق الثالث عبدة

الاوثان فتقول لادين اقدم من دين عبدة الاوثان والعلم بان هذا الحجر المنحوت فى هذه الساعة ليس هوالذى خلقنا وخلق اسماء والارض علم ضرورى فيمتنع اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لهم غرض اٰخرسوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها الاول ماذكره ابو المعشر مذكر مثل مانفا وكذا الوجه الثانى قد مرذكره وهو رؤية الناس احوال العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب الخ)

وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يرتقبون اوقا نا فى السنين المتطاولة و يزعمون ان من اتخذ طلسما فى ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به فى احوال الخصوصة نحوالسعادة والخصب ودفع الاوقات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما بالغوا فى ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة فلما نسوا مبدأ الامر بتطاول المدة أقبلوا لعبادتها ورابعها انه متى مات منهم رجلٌ كبير يعتقدون فيه انه مستجاب الدعوة مقبول الشفاعة عندالله تعالٰى اتخذوا اصنما علٰى صورته وعبدوها علٰى اعتقاد ان ذلك الانسان بكون شفيعًا لهم يوم القيامة عندالله ويقولون هولاء شفعاء نا عندالله وخامسها [1] لعلهم اتخذوها قبلة لصلاتهم وطاعتهم يسجدون اليها لالها انا نسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه

---

(۱)قلت فتلخص لنا من هذا التفصيل ان اسباب الشرك متعدده ـ الاول اعتقاد كون الشيئى شريكا لله تعالٰى فى الالوهية والوجوب ولا قائل به سوى الوثنية ـ والثانى اعتقاد كون الشيئى مدبرافى العالم واسطة بينه وبين الله تعالٰى مؤثر فى العالم بالذات اى بارادته من غير احتياج الٰى ارادة الله ذلك لنفويض الله ذلک اليه كما هو اعتقاد عبدة الكواكب وبعض من عبدة الاوثان واما اعتقاد كونه مدبرا ومؤثرا محتاجا فى تدبيره و تاثيره الٰى مشية الله وارادته فليس ذلک بشرک بقوله تعالٰى والمدبرات امرا وكذا اعتقاد كونه واسطة بينه وبين الله تعالٰى كذالک ليس بشرک يكون الملئكة والرسل وسائط بين العباد والخالق فى المعرفة والاحكام وكون بعض الملئكة وسائط فى الامور التكوينة علٰى من طالع النصوص والاحاديث ـ والثالث السجود لشئ مع تسميته الهاً من غير اعتقاد كونه مؤثراً ومدبراً بالذات كما هو شان بعض من عبدة الاوثان ـ والرابع اعتقاد كون الله تعالٰى جسمًا وفى مكان ودخل فيه اعتقاد الولد والصاحبة له لكونه من خواص الجسم الخامس اعتقاد كونه الشيئى سوى الله تعالٰى نافعا وضارا بالذات اى من غير احتياجه الٰى اذن الله تعالٰى فى ذلک كما هو اعتقاد اصحاب الطلاسم والسادس اعتقاد حلول الرب فى شيئى والسابع اعتقاد كون الشيئى شفيعاً اه عندالله تعالٰى وفيه تفصيل سياتى فالعبادة هى اظهار غاية الذل والخشوع لشيئى مع اعتقاد من تلک الاعتقادات فيه مرجعه الٰى ماذكرناه قبل ان العبادة غاية الحب بغاية الذل والخضوع مع الشعور بان للمعبود سلط غيبية فوق الاسباب يقدربها على انفع والضر وليس السجود لشيئى عبادة مطلقاً لكون الملائكة سجدوا لآدم والكون اخوة يوسف وابويه خرواله سجدا والظاهر الاصح ان هذا السجود كان بوضع الجبهة على الارض كما هو المتبادرمنه لغةً لكنه لم يكن مقترنًا باعتقاد من الاعتقادات المذكورة بل كان لمحض التحية والاكرام وكان ذلک جائزا قبل ثم نسخ فى شرعنا ولذاقال العلماء (بقیہ اگلے صفحہ پر)

الحالة ظن الجهال انه يجب عبادتها وسادسها لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها علٰى هذا التاويل اهـ (ص:۱۸۱، ج:۱، مع الطبری)

وقال العلامة ابن القيم فى اغاثة اللهفان بماحاصله انه تعالٰى ام اتخذو من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لايملكون شيئًا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعًا له ملك السمٰوت والارض فاخبران الشفاعة لمن له ملك السمٰوٰت وهوالله وحده فهوالذى يشفع بنفسه الٰى نفسه ليرحم فياذن هولمن يشاء ان يشفع فيه فصارت الشفاعة فى الحقيقت انما هى له والذى يشفع عنده انما يشفع باذنه له وامره بعد شفاعته سبحانه وتعالٰى وهى ارادة من نفسه ان يرحم عبده وهذا اضد الشفاعة الشركية التى اثبتها هولاء المشركون ومن وافقهم وهى التى ابطلها سبحانه تعالٰى فى كتابه بقوله ﴿وَاتَّقُوْا يَوْمًا لَّايَجْزِىْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَاتَنْفَعُهَا شفَاعَةٌ ط﴾ وقوله﴿ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِىَ يَوْمٌ لَّابَيْعٌ فِيْهِ وَلَاخُلَّةٌ وَلَاشَفَاعَةٌ ط﴾ وقوله ﴿لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُوْنِهٖ وَلِىٌّ وَلَاشَفِيْعٌ وقوله مَالَكُمْ مِنْ دَوْنِهٖ مِنْ وَّلِىٍّ وَلَاشَفِيْعٍ ﴾فاخبره سبحانه انه ليس للعباد شفيع من دونه بل اذا اراداللہ سبحانه رحمة عبده اذن هولمن شفع فيه كما قال تعالٰى﴿ مَامِنْ شَفِيْعٍ اِلَّا مِنْ بَعْدِ اذنه﴾ وقال ﴿من ذَالَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَه اِلَّا بِاِذْنِه﴾ والفرق بين الشفيعين كالفرق بين الشريك والعبد المامؤر فالشفاعة التى ابطلها شفاعة الشريك فانه لاشريك له والتى اثبتها شفاعة العبد المأمور الذى لا يشفع ولا يتقدم بين يدى مالكه حتى باذن له (الى ان قال) والفرق بينهما هوالفرق بين المخلوق والخالق والرب والعبد والمالك والمملوك والغنى والفقير والذى لاحاجة به الٰى احد قط والمحتاج من كل وجه الٰى غيره فالشفعاء عندالمخلوقين هم شركاء

(بقیہ حاشیہ) سجود التحية حرام وسجود العبادة كفر و بعد ذلک فلنتأمل احوال ساجدى القبور انهم باى فريق من المشركين يشتبهون فالظاهر من احوالهم كونهم مشابهين الذين اذامات منهم رجل صالح يعتقدون فيه انه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عندالله تعالٰى اتخذوه الها صنما على صورته وعبدوها على اعتقادان ذلک الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عندالله تعالٰى ويقولون هؤلاء شفعاء نا عندالله غيران ساجدى القبور لايتخذون صنما على صورة بخلاف المشركين۔ نعم كلاهما يشتركان فى السجود لهذا الرجل ظاهراً وفى اعتقاد كونه شفيعًا باطنًا وقدمر آنفا ان السجود لشيئى ليس بشرک مطلقا ولوكان من اكبرالكبائر لنبحث الآن عن اعتقاد الشفاعة فى احد هل الشرک مطلقا ام فيه تفصيل فلا يخفٰى من طالع النصوص ومارس الاحاديث ان اعتقاد الشفاعة فى احد ليس بشرک مطلقا لثبوت الشفاعة الانبياء ولحملة القرآن والانبياء يوم القيامة بعد اذنه تعالٰى لهم فى ذلک فلابدان المشركين لقائلين فى اصنامهم هؤلاء شفعاء نا عندالله كان مفهوم الشفاعة عندهم معنى فوق ذلک كما سيأتى من ابن القيم ۱۲ ظفراحمد۔

هـم فان قيام مصالحهم بهم وهم اعوانهم وانصارهم الذين قيام الملوك والكبراء بهم ولـو لا هـم لـمـا انبسطت ايديهم والسنتهم فى الناس فلحاجتهم اليهم يحتاجون الىٰ قبـول شـفـاعتهـم وان لـم يأذنوا فيها ولم يرضوا عن الشافع لانهم يخافون ان يردوا شـفـاعتهـم فتـنقص طاعتهم له يذهبون الىٰ غيره فلا يجدون بداً من قبول شفاعتهم عـلـى الـكره والرضاواما الغنى الذى غناه من لوازم ذاته وكل ماسواء فقير اليه بذاته وكل مـن فـى السمٰوٰت والارض عبيد له مقهورون بقهره قال سبحانه ﴿ مَنْ ذَالَّذِىْ يَشْـفَـعُ عِـنْـدَه، اِلَّا بِـاذِنـه ﴾وقـال ﴿قـل لـلـه الشَّـفَـاعَةُ جميعًا ﴾فاخبران حال ملكه السـموت والارض يوجب ان تكون الشفاعة كلها له وحده وان احد ا لايشفع عنده الابـاذنـه فـانـه ليس شريك بل مملوك محض بخلاف شفاعة اهل الدنيا بعضهم عند بـعـض (الـى ان قـال) وسـر الـفـرق بيـن الشـفـاعتيـن أن شفاعة المخلوق للمخلوق وسئواله للمشفوع عنده لا يفتقر فيها الىٰ مشفوع عنده لا خلقا ولا امرا ولا اذ نا بل هـو سبـب مـحـرك من خـارج كسـائـر الاسباب التى تحرك الاسباب وهذا السبب الـمـحـرك قـد يـكـون عـندالمتحرك لاجله ما يوافقه كمن يشفع عنده فى امر يحبه ويـرضـاه وقـديكون عنده مايخالفه كمن يشفع اليه فى امريكرهه ثم قد يكون سؤاله وشـفـاعتـه اقوى من المعارض فيقبل شفاعة الشافع وقد يكون المعارض الذى عنده اقـوى مـن الشـفـاعة الشافع فيردها وقد يتعارض عنده الامران فيبقى مترددا فيتوقف الىٰ ان يتـرجـح عـنـده احـد الامرين بمرجح فشفاعة الانسان عند مخلوق مثله هى سعى فى سبب منفصل عن المشفوع اليه يحركه به ولوعلى كره منه فمنزلة الشفاعة عـنـده مـنـزلـة من يامر غيره اويكرهه علىٰ الفعل اما بقوة............ بما يرغبه فلا بدان يـحـصـل للمشفوع اليه من الشافع اما رغبة ينتفع بها واما رهبة تندفع عنده بشفاعته وهـذا بـخـلاف الشفاعة عند الرب فسبحانه فانه مالم يخلق شفاعة الشافع ويأذن له فيهـا ويحبها منه ويرضى عن الشافع لم يكن ان توجد والشافع لا يشفع عنده لحاجة الـرب اليـه ولالـرهبـة منه ولالرغبته فيما لديه وانما يشفع عنده لمجرد امتثال لأمره وطـاعتـه لـه فهـومـا مـور بالشفاعة مطيع بامتثال الامرفان احدا من الانبياء والملئكة وجـمـيـع المخلوقات لايتحرك بشفاعة ولاغيرها الابمشيئة الله تعالىٰ وخلقه فالرب هـو الـذى يـحـرك المشفوع حتى يشفع عندالمخلوق هوالذى يحرك المشفوع اليه حتى يقبل والشافع عندالمخلوق مستغن عنه فى اكثر أموره وهو فى الحقيقة شريكه

ولو كان مملوكه وعبده فالمشفوع عنده محتاج اليه فيما يناله منه عن النفع بالنصر والمعاونة وغير ذلك كما ان الشافع محتاج اليه فيما يناله منه من رزق او نصر او غيره فكل منهما محتاج الىٰ الآخرومن[1] وفقه الله تعالىٰ لفهم هذا الموضوع و معرفته تبين له حقيقة التوحيد والشرك والفرق بين ماأثبته الله تعالىٰ من الشفاعة وبين مانفاه وابطله ومن لم يجعل الله له نوراً فماله من نور اھ ملخصًا۔

(من ص:۱۱۵و:۱۱۸)

ان نقول سے دعویٰ اولیٰ منطوقاً اور دعویٰ ثانیہ مفہوماً ثابت ہے۔ دلیل ثالث نقلی من آیات رب العالمین جو عالم السرائر والضمائر کی شہادت ہونے کے سبب حجیت میں سب سے زیادہ وافی ہے۔ وھو قوله تعالیٰ ﴿ قُلِ ادعوا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهٖ فَلا يَمْلِكُوْنَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيْلاً ﴾ وَقَوْلُهٗ تَعالٰی ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِ﴾ وَاَمْثَالُهُمَا مِنَ الْاٰيَاتِ الَّتِیْ تفوت الحصر وجہ دلالت دعویٰ پر یہ کہ ان نصوص میں ملک تصرفات کی نفی کی گئی ہے اور ملک من حیث الملک کا مقتضا (بلکہ حقیقت) تصرفات غیر مقید بالاذن ہے اور سیاق سے مقصود و مزعومات مشرکین کا ابطال ہے اس سے معلوم ہوا کہ وہ ایسے ہی اختیارات و تصرفات کے قائل تھے جو کہ مقید بالاذن نہ ہوں پس دعویٰ اولیٰ ثابت ہوگیا اور محل ذم کی قیود میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے۔ اس سے دعویٰ ثانیہ پر بھی دلالت ہوگئی۔

والحمدللّٰه علیٰ اتمام النعم والحام الحكم۔

سلخ جمادی الثانیہ ۱۳۴۵ھ فقط (تتمہ خامسہ ص:۵۱۰)

---

(۱) قلت وبعد ذلک فلايجوز الحكم على ساجد القبور بالكفروالشرك الاكبر بمجرد اعتقادهم في اصحاب القبور انهم شفعاء هم عندالله مالم يستفسروا عن كيفية اعتقادهم ذلک واما قبل الاستفسار فليزم العمل بما قاله العلماء ان قول القائل انبت الربيع البقل محمول على الاسناد الحقيقى ان كان دهريا وعلى الاسناد العقلى المجازى ان كان موحدا فكذا القول بان هؤلاشفعاء نا عندالله يحمل على الشفاعة الشركية ان كان القائل غير مسلم وعلى الشفاعة الشرعية، ان كان مسلما، وكذا لقول بان فلانا يضر وينفع يحمل على الضرر والنفع بالذات ان كان كافرا جهاراً وعلى الضرر والنفع باذن الله كرامة التى اعطاه اياها ان كان مؤمنا موحدا مقرا بالاسلام هكذا ينبغى ان يفهم المقام. والحمدلله الملک المتعال لعلّک عرفت بالتفصيل الذى ذكر العلامة ابن القيم مرجعه الى ماقاله الشيخ فى بيان القرآن فى اعتقاد التاثير وعدمه فالمشرک يعتقد شفاعة معبوده موثرة لماله من القدرة المستقلة فى زعمه والموحد المعظم القبور لايعتقدها مؤثرة ولا الشافع ضارا ولا نافعا وانما يعتقد عدم التخلف فى شفاعة المكرامة التى هى له عندالله وهذا ليس بشرک وان كان معصيةً فافهم ۱۲ ظفر احمد۔

جواب اشکالات واردہ بر مسئلہ تقدیر

سوال (۴۳۵) براہ عنایت مسئلہ ذیل پر اپنی قیمتی رائے کا اظہار فرما کر مشکور فرمائیں کیونکہ یہ مسئلہ عرصہ سے مجھے اور میرے احباب کو پریشان کئے ہوئے ہے۔ میرا خیال ہے کہ آپ کا اس مسئلہ پر روشنی ڈالنا صرف میرے لئے ہی نہیں بلکہ ہندوستان میں متعدد متفکر دماغوں کے لئے باعث تسکین ہوگا۔ ہمارا ایمان ہے خدا تعالیٰ علیم کل اور عالم الغیب ہے۔ اس کا عالم الغیب ہونا اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ اسے مستقبل کے ہر چھوٹے سے چھوٹے واقعے کا علم حاصل ہے لہٰذا ہر کام کے لئے ایک طریق کار قبل از وقت مقرر ہو گیا۔ پھر اگر زید نے بکر کے قتل کا ارادہ کیا تو اللہ تعالیٰ کو اس کی بھی خبر تھی اور اس نے بکر کو قتل کیا وہ بھی خداوند کریم کے علم میں تھا۔ یعنی اسے معلوم تھا کہ زید بکر کو قتل کرے گا۔ اسی طرح اس کام کو ہونا چاہئے تھا۔ ورنہ علم الٰہی باطل ٹھہرتا۔ جب ہم خدا تعالیٰ کے اس علم غیب کو ہر انسان کے مستقبل پر منضبط کرتے ہیں تو ہمیں انسان کو مجبور محض ماننا پڑتا ہے اور خدا تعالیٰ کے عالم الغیب ہونے کے صفت پر ایمان رکھنا فیٹلزم کو ماننے کا مترادف ٹھہرتا ہے۔ اب اس مضموم فیٹلزم کا نام سنتے ہی ہم اپنے اس عقیدہ کو بری الذمہ ٹھہراتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نہیں ہمارے افعال کے ہم خود مختار اور ذمہ دار ہیں جیسا چاہیں کر گذریں۔ اس حالت میں خدا کو ہمارے افعال کے علم سے نعوذ باللہ عاری ماننا پڑتا ہے علاوہ ازیں خدا کو عالم الغیب مان کر ہم دعا مانگنے کو بھی بیکار کہنے پر مجبور ہوتے ہیں کیونکہ ہر کام کو اسی طرح ہونا چاہئے جیسا کہ اس کے متعلق خدا تعالیٰ کو علم ہو چکا ہے۔ معاذ اللہ وہ خود بھی اپنے علم کے خلاف جو کہ ابھی سے مکمل ہے آئندہ کچھ نہیں کر سکتا کیونکہ علم غلط ٹھہرتا ہے۔ بینوا توجروا۔

جواب۔ یہ یقین ہے کہ وجود اختیار کا بدیہی بلکہ حسی ومشاہد ہے اور یقینی بدیہی وحسی کی مصادمت اگر دلیل غیر یقینی کے ساتھ ہو تو بداہت وحس کی نفی نہیں کریں گے، بلکہ دلیل کو مخدوش کہیں گے گو تعیین اس خدشہ کی نہ کر سکیں گے، مثلاً اگر دلیل ریاضی سے معلوم ہو کہ فلاں تاریخ فلاں وقت فلاں مقام میں پورے آفتاب کو کسوف ہوگا لیکن مشاہدہ سے کسوف کا عدم وقوع ثابت ہوا تو مشاہدہ کو غلط نہ کہا جاوے گا بلکہ حساب میں غلطی ہو جانے کا حکم کریں گے گو یہ تعیین نہ ہو سکے کہ کہاں غلطی ہوئی ہے اور کیا غلطی ہوئی ہے؟ اسی طرح یہاں جب دلیل نافی ہے اختیار کی تو دلیل ہی کو متہم سمجھیں گے خواہ وہ غلطی کچھ ہی ہو۔ مثلاً یہاں اس دلیل میں یہ غلطی ہے کہ علم باری جو واقعہ قتل کے ساتھ متعلق ہوا ہے کہ یہ قتل باختیار قاتل ہوگا تو اس سے تو وجود اختیار کا اور مؤکد ہو گیا نہ معدوم ورنہ خلاف علم الٰہی لازم آوے گا۔ اور اگر اس اختیار کی کنہہ اور اس کی وجہ ارتباط بالقدیم کی تفتیش کر کے اسی اشکال نفی اختیار کا اعادہ کیا جاوے تو ایسا

اشکال جبر کی کنہہ اور اس کے درجہ ارتباط کی تفتیش کرنے سے بھی ہوتا ہے جس سے جبر کی بھی نفی ہوتی ہے۔تقریر اس کی یہ ہے کہ اگر تعلق علم وامتناع خلاف علم سے جبر لازم آتا ہے تو ظاہر ہے کہ علم کا تعلق معدوم محض سے تو ہو نہیں سکتا۔ بلکہ وہ عقلاً موقوف ہے وجود معلوم پر اور اس کا وجود اگر بلا ارادہ ہے تو اس سے معلوم کا قدم لازم آتا ہے اور وہ بالمشاہدہ باطل ہے اور اگر ارادہ سے ہے تو ارادہ علم شرط ہے تو علم موقوف ہوا علم پر اور یہ دور ہے اور نیز علم مستلزم جبر ہے، جیسا کہ سوال میں کہا گیا۔ اور ارادہ مستلزم اختیار ہے جیسا ارادہ کی حقیقت سے ظاہر ہے یعنی تخصیص ماشآء لماشاء متی شاء اور یہ اجتماع متنافیین ہے اور یہ دور اور جمع لازم آیا ہے۔ علم اور ارادہ سے تو علم وارادہ منفی ہوں گے اور علم ہی مقتضی تھا جبر کو، جب مقتضی منفی ہوا تو مقتضیٰ یعنی جبر بھی منفی ہوگا۔ تو اس انتفاء میں اختیار کی کیا تخصیص ہے جبر بھی منفی ہو گیا، اس لئے ان سب اشکالات سے نجات یہی ہے کہ جبر واختیار کی کنہ اور وجہ ارتباط کی تفتیش نہ کی جاوے اور عجب نہیں کہ شارع علیہ السلام نے اسی لئے اس مسئلہ میں خوض کرنے سے منع فرمایا ہو واللہ اعلم۔

۳۰ ر رمضان ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۵۸۳)

رسالہ طلوع البدر فی سطوع القدر

سوال (۴۳۶) مخدومنا مکرمنا مرشدنا ہادینا۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ایک گندہ وسوسہ قلب میں موجزن ہے، عنوان بھی بھدا ہے مگر للہ تشفی فرمائی جاوے، وہ یہ کہ جو کچھ انسان سے کام ہوتا ہے مقدر ہو چکا ہے اور یہ لاکھ چاہے کہ میں نیک بنوں مگر جب تک ان کو منظور نہ ہو کچھ نہیں ہوتا جیسے کہ کسی نے کہہ بھی دیا ہے۔

تیری تائید اور عنایت کے بغیر　　ہو نہیں سکتا ہے کوئی کارخیر

اور مشاہدہ بھی ہے۔ تو پھر انسان کے اختیار میں کیا ہے جس پر جزا وسزا ہے۔

الجواب۔ بعض علوم ایسے ہوتے ہیں کہ حقیقت میں بدیہی ہوتے ہیں مگر خوض کرنے سے نظری ہو جاتے ہیں مثلاً کسی بات کا ذہن میں آنا شب وروز واقع ہوتا ہے اور اس کا مشاہدہ ہوتا ہے لیکن اگر غور کیا جاوے کہ ذہن میں آنے کی کیا صورت ہے، وہ چیز جو ذہن میں آتی ہے وہ ذہن میں آنے سے پہلے کہاں تھی اور پھر ذہن میں کیسے چلی گئی پھر جانے کے کیا معنی وہاں پیدا ہوگئی یا باہر سے چلی گئی اور پھر ہزاروں چیزیں ذہن میں جاتی ہیں کیا یہ برابر برابر رکھی جاتی ہیں یا اوپر تلے رکھے جاتی ہیں؟ پھر شق اول پر ذہن میں اتنی ہزاروں چیزوں کے رہنے کی جگہ کہاں ہے اور شق ثانی میں وہ مشتبہ کیوں نہیں ہو جاتیں؟ جس طرح کاغذ پر ایک عبارت لکھ کر اسی پر دوسری پھر اس پر تیسری عبارت لکھ دی جاوے تو ایک بھی نہیں

پڑھی جاتی۔ بہرحال خوض کرنے سے یہ سب سوالات پیدا ہوتے ہیں جن کا کوئی حل نہیں۔لیکن اگر خوض نہ کیا جاوے تو حقیقت بدیہی ہے کہ ایک چیز پہلے منکشف ہوگئی اور اس میں کسی کو کوئی شبہہ پیدا نہیں ہوتا اور نہ کسی کو اس کے وقوع کا انکار ہوتا ہے۔اور اگر کوئی شبہہ یا انکار کرے تو احمق سمجھا جاتا ہے کیونکہ بدیہی کا انکار کرتا ہے۔اس سے یہ ثابت ہوا کہ بعض علوم اس شان کے ہوتے ہیں۔پس مسئلہ تقدیر اسی شان کا ہے کہ حقیقت اس کی نقلاً بلکہ عقلاً بھی نہایت واضح ہے اور وہ حقیقت علم ازلی اور ارادۂ ازلی کا حوادث کے ساتھ متعلق ہونا ہے کہ نقل کی طرح عقل سے بھی ثابت ہے۔جس میں نہ انکار کی گنجائش نہ شبہہ کی گنجائش۔اور یہی علم وارادہ دو طرح کی چیزوں سے متعلق ہوتا ہے ایک تو ان چیزوں سے جو شرعاً اور لغۃً اختیاری کہلاتی ہیں، ایک ان چیزوں سے جو غیر اختیاری کہلاتی ہیں۔ یہ اختیار بھی ایسی ہی چیز ہے جس کی حقیقت اس قدر بدیہی ہے کہ جانور تک اس کو جانتے ہیں چنانچہ اگر کوئی کتے کو لکڑی سے مارے تو وہ مارنے والے پر حملہ کرتا ہے،لکڑی پر حملہ نہیں کرتا۔تو مختار اور مجبور میں وہ بھی فرق سمجھتا ہے، نیز وہی شخص جو عبد سے اختیار کی نفی کرتا ہے اگر اس کا کوئی نوکر کام بگاڑ دے تو عین تقریر نفی اختیار کے وقت یہ اپنے اندر اس بناء پر غصہ پاتا ہے کہ تو اپنے اختیار سے اس کام کے بگاڑنے سے بچ سکتا تھا مگر تو نے اختیار سے کام نہیں لیا۔تو حقیقت اسکی ایسی بدیہی ہے لیکن اگر اس میں خوض وغور زیادہ کیا جاوے تو وہی حقیقت نظری ہوجاتی ہے۔ اس لئے شریعت نے نہایت شفقت سے اجمالاً اعتقاد رکھنے کو فرض فرمادیا اور خوض کرنے سے منع فرمادیا۔ یہ تو عام فہم اس کی تقریر تھی۔اب دو جواب طالبعلمانہ نقل کرتا ہوں تاکہ اہل علم کو بھی لطف ہو۔ایک جواب تحقیقی ہے ایک الزامی۔

تحقیقی تو یہ ہے کہ گو افعال عباد کے ساتھ تقدیر ومشیت الہیہ کا تعلق ہے، اور اس تعلق کا اثر یہ ہے کہ اس مقدر کے خلاف ہو ہی نہیں سکتا۔لیکن ایسے تعلق سے بھی اختیار وقدرت عبد کی نفی نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ تعلق اس طرح ہے کہ فلاں شخص فلاں کام فلاں وقت اپنے اختیار وقدرت سے کرے گا۔ تو تقدیر جس طرح اس فعل کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اسی طرح اس فاعل کی قدرت واختیار کے ساتھ بھی متعلق ہوتی ہے،سو اگر تعلق تقدیر سے اس فعل کا وقوع لازم ہوگیا ہے تو اسی تعلق سے وجود اختیار وقدرت کا بھی لازم ہوگیا تو مسئلہ تقدیر سے بجائے نفی قدرت کے قدرت عبد کا وجود اور مؤکد ہوگیا۔ پھر یہ شبہہ کہاں رہا کہ جب عبد کو قدرت واختیار نہیں پھر اس پر کیا الزام۔اور الزامی جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے صاحب اختیار ہونے میں تو کسی صاحب ملت کو کلام نہیں اور جس طرح افعال عباد مقدر ہیں اسی طرح افعال حق بھی کہ فلاں وقت میں اللہ تعالیٰ زید کو پیدا کریں گے،فلاں وقت اس کو موت دیں گے۔تو اگر کسی فعل کے مقدر ہوجانے سے اس فعل کا فاعل مجبور ومسلوب الاختیار ہوجائے تو لازم آتا ہے کہ نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ بھی اس احیاء واماتت میں مجبور ہوجائیں۔تو کیا کوئی صاحب ملت اس کا قائل ہوسکتا ہے۔لیکن یہ

دونوں جواب بھی صرف مسکت ہیں اور اگر ان کی کنہ میں بھی خوض کیا جاوے تو شبہات کے لئے مسقط نہیں۔ بہر حال مسئلہ اصل میں فطری و بدیہی اور عقل ونقل سے ثابت ہے اس لئے ماننا ضروری ہے۔ اور قبل خوض اس میں کوئی اشکال نہیں جیسے مسئلہ حضور فی الذہن کی یہی حالت ہے اور خوض کرنے سے چونکہ اشکالات پیدا ہوتے ہیں جن کا نہ رفع ممکن اور نہ اس کا کوئی نتیجہ، اس لئے خوض سے ممانعت فرمادی گئی اور بوجہ مضر ہونے کے عقلاً بھی ممانعت ہوگی۔ تمت رسالہ طلوع البدر۔

ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ (النور بابت ماہ رجب المرجب ۱۳۵۲ھ ص:۹)

تنقید رسالہ مقام محمود

تمہید۔ ایک خط ایک رسالہ کے ساتھ جس کا نام مقام محمود ہے ذیل کے پتہ سے آیا جس میں تقویۃ الایمان کی ایک عبارت متعلقہ شفاعت پر اعتراض ہے وہ اعتراض مع احقر کے جواب کے ذیل میں دونوں منقول ہیں۔

سوال (۴۳۷) ایک نسخہ مقام محمود بذریعہ پیکٹ ہذا ارسال خدمت ہے۔ بعد مطالعہ جواب باصواب سے مشکور وممنون فرماویں اگر جملہ کتاب کا جواب تحریر کرنے میں عدیم الفرصتی مانع ہو تو براہ نوازش شفاعت بالاذن کے متعلق ص:۱۱ پر جو عبارت شرک اکبر کے تحت تحریر کی گئی ہے اس کا جواب مدلل ومفصل تحریر فرماویں۔

سائل خاکسار ملک محمد امین چوب فروش چوک حضرت امام ناصر الدین صاحب جالندھر شہر۔

''عبارت تقویۃ الایمان''

(بعد بیان شفاعت بالوجاہت وشفاعت بالمحبۃ)

تیسری صورت یہ ہے کہ چور پر چوری ثابت ہوگئی۔ مگر وہ ہمیشہ کا چور نہیں اور چوری کو اس نے کچھ پیشہ نہیں ٹھہرایا مگر نفس کی شامت سے قصور ہوگیا اس پر شرمندہ ہے اور رات دن ڈرتا ہے اور بادشاہ کے آئین کو سر آنکھوں پر رکھ کر اپنے تئیں تقصیروار سمجھتا ہے اور لائق سزا کے جانتا ہے اور بادشاہ سے بھاگ کر کسی امیر ووزیر کی پناہ نہیں ڈھونڈتا اور اس کے متعلق کسی کی حمایت نہیں چاہتا۔ رات دن اس کا منہ دیکھ رہا ہے کہ دیکھئے میرے حق میں کیا حکم فرماوے۔ سو اس کا یہ حال دیکھ کر دل میں ترس آتا ہے مگر آئین بادشاہت کا خیال کر کے بے سبب درگذر نہیں کرتا کہیں لوگوں کے دلوں میں اس آئین کی قدر نہ گھٹ جاوے۔ سو کوئی امیر ووزیر اس کی مرضی پاکر اس تقصیروار کی شفاعت کرتا ہے اور بادشاہ اس امیر کی عزت بڑھانے کو ظاہر میں اس کی سفارش کا نام کر کے اس چور کی تقصیر معاف کر دیتا ہے، سو اس افسر نے چور کی

سفارش اس لئے نہیں کہ اس کا قرابتی ہے یا آشنا یا اس کی حمایت اس نے اٹھائی بلکہ محض بادشاہ کی مرضی سمجھ کر کیونکہ وہ بادشاہ کا امیر ہے نہ کہ چوروں کا تھانگی جو چوروں کا حمایتی بن کر اس کی سفارش کرتا اور آپ بھی چور جانا۔ اور اس کو شفاعت بالاذن کہتے ہیں، پس سفارش خود اس مالک کی پروانگی سے ہوتی ہے۔ سو اللہ کی جناب میں اس قسم کی شفاعت ہوسکتی ہے اور جس ولی و نبی کی شفاعت کا قرآن وحدیث میں مذکور ہے اس کے معنی یہی ہیں۔ سو ہر بندے کو چاہئے کہ وہ ہر دم اللہ ہی کو پکارے اور اس سے ڈرتا رہے اور اس سے التجا کرتا رہے اور اس کے روبرو اپنے گناہوں کا قائل رہے اور اس کو اپنا مالک بھی سمجھے اور حمایتی بھی اور جہاں تک خیال دوڑائے اللہ کے سوا کہیں اپنا بچاؤ نہ جانے اور کسی کی حمایت پر بھروسہ نہ کرے کیونکہ وہ بڑا غفور و رحیم ہے سب مشکلیں اپنے ہی فیض سے کھولدے گا اور سب گناہ اپنی ہی رحمت سے بخش دے گا غرضیکہ جیسی بھی حاجت ہو اسی کو سونپنا چاہئے، اسی طرح شفاعت بھی اسی کے اختیار پر چھوڑ دے جس کو وہ چاہے ہمارا شفیع کردے نہ یہ کہ کسی کی حمایت پر بھروسہ رکھے اور اس کو حمایت کے واسطے پکارے اور حمایتی سمجھ کر اصل مالک کو بھول جائے۔

اعتراض۔ اس مضمون پر نگاہ دوڑانے سے مندرجہ ذیل نتائج بڑی آسانی سے مرتب کئے جاسکتے ہیں۔ (۱) شفاعت وجاہت پر عقیدہ رکھنا اصل شرک ہے۔ (۲) شفاعت محبت پر ایمان لانا شرک اکبر ہے۔ (۳) ہمیں کسی ایک کی شفاعت پر بھی بھروسہ نہ رکھنا چاہئے (۴) کوئی نبی یا ولی کسی گنہگار کی شفاعت اسلئے نہیں کرے گا کہ اسے بوجہ نبی رحمت ہونے کے اس پر ترس آتا ہے، یا بسبب ہمدردی بنی نوع انسان رحم، کیونکہ ایسا کرنے پر وہ مجرم کا حامی مددگار ہوکر خود مجرم قرار دیا جائے گا۔ (۵) خدا کسی گنہگار کو بھی بدون شفاعت نہیں بخشے گا کیونکہ ایسا کرنے سے اسے اس بات کا ڈر ہوگا کہ کہیں لوگوں کے دلوں سے اس کے آئین وقوانین کی قدر نہ گھٹ جائے (۶) مرتبہ شفاعت میں کوئی حقیقی فضیلت و بزرگی نہیں کیونکہ شفاعت تو قوانین الٰہیہ کی عظمت شان برقرار رکھنے کے لئے ایک ذریعہ ہے نہ کہ حقیقی عزت افزائی کا نشان۔ خصوص ص ۷[1] میں ۱۵ و ۱۶ سب سے زیادہ قابل تحقیق ہے کہ اس جزو کو بعینہ وجہ تشبیہ میں دخل نہیں ہے۔ صرف مشبہ بہ کی جانب سے اس شفاعت کے تحقق کی ایک صورت ہے جس کا تحقق بعینہ جانب مشبہ میں ضروری نہیں صرف قید بالاذن میں تشبیہ ہے بنا اذن کے مختلف ہے ایک جگہ بناء غرض ہے ایک جگہ حکمت اگر اس جزو کو سمجھ لیا جاوے تو امید ہے کہ سب اشکالات ختم ہوجاویں۔ واللہ الہادی الی سواء السبیل۔ تاریخ ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۵۶)

---

(۱) جس میں یہ عبارت مذکور ہے یہ حال دیکھ کر دل میں ترس آتا ہے۔ الی قولہ اللہ کی جناب میں اس قسم کی شفاعت ہوسکتی ہے اھ جو سوال ذیل میں مذکور ہے ۱۲۔

ترمیم بعض عبارات حفظ الایمان

سوال (۴۳۸) واقعہ تمہید یہ۔ ۱۷؍صفر ۱۳۴۲ھ کو ایک خط حیدرآباد دکن سے جس کے کاتب کا عنوان ''عامۂ مخلصین حیدرآباد دکن'' تھا۔ اور ذریعہ جواب منگانے کا ایک معین مولوی صاحب تھے آیا۔ اس میں حفظ الایمان کی ایک مشہور عبارت کے متعلق (جس پر مہربانوں کا اعتراض مشہور ہے، رائے دی تھی کہ اس کی ترمیم کردی جاوے اور مقتضیات ترمیم کا اجتماع اور موانع ترمیم کا ارتفاع ان جملوں میں ظاہر کیا تھا۔

(۱) ایسے الفاظ جس میں مماثلت علمیت غیبیہ محمد یہ سے علوم مجانین و بہائم سے تشبیہ دی گئی ہے جو بادی النظر میں سخت سوء ادبی کو مشعر ہے کیوں ایسی عبارت سے رجوع نہ کرلیا جاوے۔

(۲) جس میں مخلصین حامیین جناب والا کو حق بجانب جواب دہی میں سخت دشواری ہوتی ہے۔

(۳) وہ عبارت آسمانی اور الہامی عبارت نہیں جس کی مصدرہ صورت اور ہیئت عبارت کا بحالہ وبالفاظہ باقی رکھنا ضروری ہو۔

(۴) یہ سب جانتے ہیں کہ جناب والا کسی دباؤ سے متاثر ہونے والے نہیں ہیں اور نہ کسی سے کوئی طمع جاہ و مال جناب کو مطلوب ہے بجز اس کے کہ عام طور پر جناب والا کی کمال بے نفسی کا اعتراف ہو اور حکیم الامۃ کی شان سے جو توقع تھی وہ پوری ہو سکے گی اھ۔

اور اس مشورہ کیساتھ ہی یہ سوال بھی تھے کہ:

(۱) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم غیبیہ جزئیہ محمد یہ زید وعمرو وغیرہ وغیرہ کے مماثل ہیں یا نہیں اور (۲) جو شخص اس مماثلت کا قائل ہو اس کا کیا حکم ہے اور (۳) علوم غیبیہ جزئیہ محمد یہ کمالات نبوت میں داخل ہیں یا نہیں۔ انتہیٰ المکتوب ملخصاً۔

چونکہ مشورہ اور سوال سب مبنی تھا دلالت علی المماثلت پر اور وہ خود منفی ہے اسلئے اس خط کے جواب میں مشورہ نیک پر شکرگزاری کے ساتھ اس دلالت کی تقریر دریافت کی گئی کہ اس کے بعد جواب کا استحقاق ہو سکتا ہے۔ اس خط کو دیکھ کر چونکہ مشورہ نیک تھا گو بناء ضعیف تھی، یہاں بعض دینی خیرخواہوں اور اسلامی مصلحت اندیشوں نے سوال کو بدل کر پیش کیا چونکہ اس میں جو بناء بیان کی گئی تھی، واقعی تھی۔ اسلئے جواب میں اس مشورہ کو قبول کرلیا گیا بوجہ نافع عام ہونے کے وہ سوال وجواب ذیل میں منقول ہے۔

سوال (۴۳۹) حفظ الایمان کے سوال سوم کے جواب میں ایک شق میں یہ عبارت ہے:

’’آپ کی ذات مقدسہ پر علم غیب کا حکم کیا جانا اگر بقول زید صحیح ہو تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس غیب سے مراد بعض غیب ہے یا کل غیب۔ اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور کی کیا تخصیص ہے، ایسا علم غیب تو زید و عمر بلکہ ہر صبی و مجنوں بلکہ جمیع حیوانات و بہائم کے لئے بھی حاصل ہے کیونکہ ہر شخص کو کسی نہ کسی ایسی بات کا علم ہوتا ہے جو دوسرے شخص سے مخفی ہے۔ تو چاہئیے کہ سب کو عالم الغیب کہا جاوے‘‘ الخ۔

اس عبارت پر بعض حضرات شبہہ کرتے ہیں کہ اس میں نعوذ باللہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کو مماثل اور مشابہ ٹھہرایا علوم مجانین و بہائم کے اور یہ استخفاف ہے اور استخفاف کفر ہے اور شبہہ کا جو جواب رسالہ بسط البنان میں لکھا گیا ہے وہ بالکل کافی وافی جامع مانع اور اساس شبہہ کا بالکلیہ قالع ہے۔ جس کے ملاحظہ سے معلوم ہوتا ہے کہ معترضین کے شبہہ کا منشاء دو امر کا مجموعہ ہے۔ ایک یہ کہ عبارت ایسا علم میں ایسا کو تشبیہ کے لئے سمجھ گئے اور علم سے مراد علم نبوی سمجھ گئے حالانکہ یہ منشاء ہی غلط ہے لفظ ایسا بقرینہ مقام مطلق بیان کے لئے بھی آتا ہے جیسا بلغاء اہل لسان اپنے محاورات فصیحہ میں بولتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے ظاہر ہے کہ یہاں کوئی تشبیہ دینا مقصود نہیں۔ اسی طرح علم سے مراد علم نبوی نہیں بلکہ مطلق بعض علوم غیب مراد ہیں جو اس شق کے شروع ہی میں لفظ اگر کے بعد مذکور ہے یعنی یہ شق جو ایک قضیہ شرطیہ ہے اس کے مقدم کا وہ موضوع ہے یہ خلاصہ ہے بسط البنان کے اصل جواب کا۔ بقیہ میں دوسرے احتمالات کا بھی قلع قمع کر دیا جس کے بعد کسی شبہہ کی خصوص شبہہ مماثلت کی اصلاً گنجائش نہیں رہی اور مطلب واضح ہو گیا کہ اگر مطلق بعض علوم کا حصول علت ہو اطلاق عالم الغیب کے صحیح ہونے کی تو جب علت مشترک ہے دوسرے مخلوقات میں بھی تو لازم آتا ہے کہ دوسرے مخلوقات کو بھی عالم الغیب کہیں اور لازم باطل ہے پس ملزوم بھی باطل ہے۔ اور اسی سے حیدرآباد کے تینوں سوال کا جواب بھی حاصل ہو گیا۔ اول وثانی کا تو ظاہر اور ثالث کا اس طرح کہ یہاں اس میں کلام ہی نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم غیبیہ جزئیہ کمالات نبویہ میں داخل ہیں اس کا انکار کون کرتا ہے نہ اس عبارت میں انکار ہے نعوذ باللہ۔ یہاں تو صرف اس میں کلام ہے کہ آیا علوم جزئیہ کا حصول اطلاق عالم الغیب کے لئے صحیح ہے یا نہیں، چنانچہ خود رسالہ حفظ الایمان ہی میں اس کی تصریح ہے ’’کہ نبوت کے لئے جو علوم لازمی اور ضروری ہیں وہ آپ کو بتمامہا حاصل ہو گئے تھے جس سے بسط البنان میں بھی تعرض کیا گیا ہے۔ غرض ان تصریحات وتنقیحات کے بعد کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہی نہ کسی خلاف مقصود یا نعوذ باللہ سوء ادب کا اصلا ایہام رہا۔ پس اس کی بناء پر واقعی ترمیم عبارت کی مطلق ضرورت نہیں۔ لیکن اسلامی دنیا میں چونکہ ہر فہم کے لوگ ہیں یا کم از کم قصداً شبہہ ڈالنے والے بھی موجود ہیں جو شبہہ ڈالنے میں کچھ مصالح سمجھے ہوئے ہیں خواہ وہ مصالح دینیہ ہوں جیسا ان کا دعویٰ ہے یا دنیویہ ہوں جیسا واقع ہے۔ اس لئے کم فہموں کی

رعایت سے تاکہ ان کو خود شبہ ہو نہ دوسرا کوئی شبہہ ڈال سکے، اگر اس عبارت میں ایسے طور سے ترمیم کردی جاوے جس میں معنون محفوظ رہے اور عنوان بدل جاوے تو امید ہے کہ موجب اجر ہوگا۔ گو یہ ترمیم درجہ ضرورت میں نہ ہوگی صرف درجہ استحسان ہی میں ہوگی آئندہ جو رائے ہو فقط۔

از خانقاہ امدادیہ ۱۸ر صفر ۱۳۴۲ھ وقت الاشراق

الجواب۔ جزاکم اللہ تعالیٰ بہت اچھی رائے ہے چونکہ اس سے قبل کسی نے واقعی بناء نہیں ظاہر کی اس لئے ترمیم کو دلالت علی خلاف المقصود کے اقرار کے لئے مستلزم سمجھا اور اقرار بالکفر کفر ہے۔ اس لئے ترمیم کو ضروری کیا جائز بھی نہیں سمجھا۔ اب سوال ہذا میں جو بناء بیان کی گئی ہے ایک امر واقعی ہے۔ لہٰذا قبولاً للمشورہ اس کو لفظ اگر کے بعد سے عالم الغیب کہا جاوے تک اس طرح بدلتا ہوں۔ اب حفظ الایمان کی اس عبارت کو جو کہ اس سوال کے بالکل شروع ہی میں مذکور ہے اس طرح پڑھا جاوے۔ اگر بعضے علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور ﷺ کی کیا تخصیص ہے۔ مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں۔ تو چاہئے کہ سب کو عالم الغیب کہا جاوے الخ اور ایسی عبارت بعینہا شرح مواقف کے موقف سادس مرصد اول مقصدِ اول میں فلاسفہ کے جواب میں ہے والبعض ای الاطلاع علی البعض لایختص به ای بالنبی اور اسی کی مثل مطالع الانظار شرح طوالع الانوار للبیضاوی رحمہ اللہ میں ہے وان ارادوا به الاطلاع علی بعضها فلایکون خاصة النبی اذما من احد الاویجوز ان یطلع علی بعض الغائبات الخ یہ دونوں عبارتیں بسط البنان اور اس کے منہیہ میں مذکور ہیں اور اگر اس پر بھی کلام ہو تو پھر بدلنے کو تیار ہوں مگر شرح مواقف و مطالع الانظار کی عبارت بدلنے کے بعد واللہ الموافق۔ اشرف علی۔ ۱۸ر صفر ۱۳۴۲ھ وقت الضحیٰ (ترجیح الراجح ص ۱۳۳، ج:۵)

دفعہ شبہ قادیانی

سوال (۴۴۰) عبارت تذکرۃ الشہادتین ص: ۲۲ قرآن شریف اور احادیث میں لکھا ہے کہ اس زمانہ میں ایک نئی سواری پیدا ہوگی جو آگ سے چلے گی اور اونٹ بیکار ہو جائیں گے۔

الجواب۔ اس مضمون کی تصریح کہاں ہے جس سے اونٹوں کے بیکار ہونے کو مستنبط کیا گیا ہے اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اونٹوں کے بیکار ہونے کے معنی اس میں منحصر ہیں۔ ۲۶ر شوال ۱۳۲۱ھ

تمہید۔ سنبھل سے ایک صاحب کا جو کہ تھانہ بھون میں سب انسپکٹر رہے خط مع ایک رسالہ کے آیا جس کا اقتباس ذیل میں درج ہے۔

سوال (۴۴۱) مسلمانان قصبہ سنبھل بوجہ اسکے کہ میں تھانہ بھون تعینات رہا ہوں میرے پاس

آ کر جناب والا کے اوصاف حمیدہ دریافت فرماتے ہیں، نیازمند کی زبان جس قدر یاوری کرتی سچا سچا حال عرض کر دیتا ہوں۔ آج مجھ کو چند مسلمانان نے یہ رسالہ مسمی ''اہل سنت'' دیا اور مضمون ص:۲۸ دکھلا کر فرمایا کہ یہ عبارت کس حد تک صحیح ہے۔ میں نے عرض کیا کہ یہ مولانا پر فرضی اتہام ہے تو کہتے ہیں کہ جواب مولانا سے منگا دیجئے گا تب مولانا کی طرف سے خیالات صاف ہو جائیں گے اس لئے حضور انور میں پیش کرتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ اس کا جواب تسلی بخش عطا فرمایا جاوے۔

(نوٹ متعلق مضمون مذکور) یہ عبارت حفظ الایمان کی ہے کہ'' اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور کی کیا تخصیص ہے ایسا علم غیب تو زید وعمر بلکہ ہر صبی ومجنون بلکہ جمیع حیوانات وبہائم کے لئے بھی حاصل ہے۔

اس کا جواب اس عبارت کے حاشیہ میں لفظ ایسا علم غیب پر اس طرح لکھ دیا گیا ہے کہ'' یعنی مطلق بعض علوم غیبیہ نہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا علم اور دوسری توجیہات محتملہ علی سبیل التنزل ہیں جو عموماً ایک طریقہ جواب کا اہل علم کا معمول ہے مگر اس میں جواب موقوف نہیں اگر کسی کی سمجھ میں آوے تو اصل جواب سے تسلی کرے۔ اور اگر اصل جواب کسی کے نزدیک مجمل ومختصر ہو رسالہ بسط البنان سے اس کو مفصل ومبسوط کرے جو انشاء اللہ تعالیٰ اس مبحث کے حل میں منصف کے لئے کافی وافی ہے۔ اھ اور خط کے مضمون کا یہ جواب لکھا گیا۔

جواب دینا تو اختیار میں ہے چنانچہ میں نے جواب اس عبارت کے حاشیہ پر لکھدیا ہے باقی تسلی ہو جانا کسی کے اختیار میں نہیں۔ خصوص جنھوں نے پہلے سے مخالف فیصلہ کر رکھا ہے۔ جواب صحیح متردد کے تردد کو رفع کر سکتا ہے۔ متعنت کے تعنت کو رفع نہیں کر سکتا ہے۔

آگے خط میں لکھا تھا'' تاکہ مجھے ان لوگوں سے مقابلہ کی جرأت ہو'' اس کا جواب لکھا گیا'' اس کی ضرورت نہیں ہے اس سے کبھی نزاع قطع ہوا ہے'' اس سے آگے خط میں ایک نجی معاملہ کے متعلق استفسار لکھ کر یہ لکھا تھا'' اس کا جواب پہلے عطا فرما دیجئے گا۔ رسالہ کے جواب کی جلدی نہیں ہے'' اس کا یہ جواب لکھا گیا دونوں جواب ساتھ ساتھ حاضر ہیں۔ رسالہ کا جواب برنگ مناظرہ ہمارے بزرگوں کی وضع کے خلاف اور بے نتیجہ ہے۔ سچی بات لکھدی کوئی نہ مانے تو ہم درپے نہیں ہوتے۔

۱۳ / ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ (النور ص:۹، ربیع الاول ۱۳۵۶ھ)

رفع تعارض فیما بین عبارت حفظ الایمان وعبارت بسط البنان

سوال (۴۴۲) بسط البنان کے اس استدلال لو کنت علم الغیب الخ کے متعلق جس قدر اعتراضات ہیں ان کا بالاستیعاب حواب لکھ رہا ہوں۔ ایک اعتراض یہ ہے کہ حفظ الایمان

میں لو کنت علم الغیب سے غیب بالذات بیان کیا گیا ہے اور بسط البنان میں غیب بالذات مراد لینے کو ہدایت عقل کے خلاف کہا گیا ہے۔ اس کے متعلق جناب تحریر فرماویں۔

الجواب۔ بسط البنان کی تقریر تو یقیناً صحیح ہے کہ اس پر دلیل صحیح قائم ہے۔ اب رہ گئی تقریر حفظ الایمان کی۔ سو اس کا تعارض اس طرح مرفوع ہے کہ اس میں جو لو کنت عالم الغیب میں علم غیب بالذات کو مراد کہا ہے سو یہ مقصود نہیں کہ صرف علم غیب بالذات مراد ہے، باقی علم بالواسطہ یہ مسکوت عنہ ہے خواہ دلیل سے اس کا مراد ہونا بھی ثابت ہو جاوے جیسے کہ بسط النبان کی دلیل سے ثابت ہو گیا اور خواہ ثابت نہ ہو پس ناطق مقدم ہوگا ساکت پر پس تعارض مدفوع ہے اور علی سبیل التنزیل اگر کسی کو یہ توجیہ تکلف معلوم ہو تو اس کے لئے سہل جواب یہ ہے کہ بسط البنان کی تقریر بدلیل صحیح اور حفظ الایمان کا یہ حکم خلاف دلیل ہونے کے سبب غلط ہے جس کا سبب عدم تدبر ہو گیا۔ مگر اصل مقصود کو مضر نہیں۔ کیونکہ اصل مقصود مقام صرف اس قدر ہے کہ غیب کا اطلاق دو معنی پر آتا ہے تو کسی آیت کی تفسیر میں غلطی ہو جانے سے اس مقصود میں کوئی قدح نہیں ہوا۔ غایت مافی الباب ایک مثال میں غلطی ہوگئی مقصود کی مثال کے لئے آیت اولیٰ ہی کافی ہے۔ ۱۵؍ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ (ترجیح الراجح ص:۱۶۱، ج:۵)

اجتناب از گفتگو در علم باری تعالیٰ

سوال (۴۴۳) یہ مختصر رسالہ ہدیۂ جناب والا کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے بعد معائنہ اپنی رائے عالی سے فقیر کو ایماء فرمایا جاوے تو عین نوازش ہے۔ والسلام۔

الجواب۔ بعد سلام مسنون السلام عرض آنکہ رسالہ نور النور موجب اعزاز ہوا بالاستیعاب نہ دیکھنے کی فرصت نہ لیاقت اسلئے کہیں کہیں سے دیکھا جس میں سب سے زیادہ غامض مسئلہ علم باری تعالیٰ کا پایا۔ چونکہ اس کے قبل بھی ایک رسالہ لکھنے کے دوران میں اس کا غموض مجھ کو قریب بہلاکت پہنچا چکا ہے جس کے معالجہ میں سخت پریشانی اور خوض سے پشیمانی ہوئی دوبارہ اس میں فکر یا اس کے متعلق کوئی رائے کرنے سے روح کانپتی ہے اور اکابر کے یہ ارشادات سامنے آجاتے ہیں۔

للشیخ الشیرازی ؎

چہ شب ہا نشستم دریں سیرگم — کہ دہشت گرفت آستینم کہ قم
محیط است علم ملک بربسیط — قیاس تو بردی نگرد دو محیط
نہ ادراک درکنہ ذاتش رسد — نہ فکرت بغور صفاتش رسد

وللعارف الرومی ؎

نکتہ ہاچوں تیغ پولا دست تیز　　چوں نداری تو سپر واپس گریز
پیش ایں الماس بے اسپر میا　　کز بریدن تیغ را نبود حیا

اور اس مسئلہ کی نظیر یا اس کی ایک جزئی مسئلہ قدر ہے جس میں خوض کرنے سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ سلم نے باوجود غایت تحریض علی کسب العلوم کے شدت کے ساتھ ممانعت فرمائی ہے جس کا راز یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تفصیل نہ شرط قرب الٰہی ہے اور نہ وہاں تک عقل کی یا کشف کی رسائی ہے نہ وہ وجوہ معتبرۂ دلالت سے کسی نص کا ایسا مدلول ہے جس پر اعتقاد کی بناء ہو سکے اور وقت مدارک کے سبب خطرات بے شمار ہیں جن میں سب سے بڑا خطرہ حق تعالیٰ کی جابریت سے تقدیس کے ساتھ مجبوریت کے ساتھ تدنیس ہے۔ تعالٰی اللّٰہ عن ذلك علوا کبیرا بالخصوص عوام کا تو ایمان سالم رہنا دشوار ہے اس لئے بجز اقرار عجز واظہار عذر کے کچھ عرض کرنے کی جرأت نہیں بلکہ رسالہ مہداۃ کو عوام کی نظر میں لانے کی بھی ہمت نہیں ایسے مسائل میں اس بے بضاعت کا مسلک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے۔

ابهموا ما ابهمه الله تعالٰی والسلام مع الاکرام خیر ختام۔

۲ رجب ۱۳۴۹ھ (النور ص: ۶۲ ذیقعدہ ۱۳۴۹ھ)

دفع بعض اشکالات متعلق تناسخ

دوسوال شائع شدہ اخبار اہل سنت والجماعت امرتسر مورخہ ۱۶ / ۸ اکتوبر ۱۹۳۲ء ص: ۲

سوال اول (۴۴۴) تکشف (کے حصہ الفتوح فیما یتعلق بالروح) میں تناسخ کی حقیقت یہ لکھی ہے کہ دوسرا بدن جو مثل بدن اول کے ہو حدوثاً وبقاءً وفناءً اس کے ساتھ روح اول کا متعلق ہونا بغرض جزا وسزا کے آھ۔ اس کے متعلق گذارش ہے کہ یہ تعریف اس تناسخ پر بھی صادق آتی ہے جو قیامت کے دن ہوگا لہٰذا یہ تعریف مانع نہیں (اس میں) فی ہذہ النشأۃ کی قید لگانا ضروری تھا اھ مختصراً۔

الجواب۔ بعث قیامت پر اس تعریف کا صادق آنا تین وجہ سے ممنوع ہے۔ اول یہ کہ بدن محشور دوسرا بدن نہیں جو بدن اول کے مثل ہو بدن اول کا عین ہے جیسا ظاہر نصوص کا مدلول ہے لقولہ تعالیٰ۔

قال من یحیی العظام وھی رمیم قل یحییها الذی انشأها اول مرة وقوله تعالیٰ کما بدأنا اول خلق نعیده وقوله تعالیٰ أئذا متنا وکنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون قل نعم وانتم داخرون وغیرها من الآیات الکثیرة۔

اور جو تغیرات مادی وصوری ثابت ہیں ان سے عرفاً دوسرا بدن نہیں کہلاتا اور قرآن وحدیث

محاورات وعادات ہی پر وارد ہیں جیسا کہ مدت حیات میں بچپن سے بڑھاپے تک ایسے تغیرات ہزاروں ہوتے ہیں مگر عرفاً ان سے ابدان کے تغایر کا حکم نہیں کیا جاتا دوسرے قیامت کا بدن فانی نہ ہوگا اس کیلئے دوام وخلود ثابت ہے۔ تیسرے جن لوگوں سے تناسخ میں گفتگو ہے وہ اس کے اسی عالم میں قائل ہیں۔ پس یہ قرینہ بھی تقیید کے لئے کافی ہے کیونکہ تقیید کبھی قرینہ مقامیہ سے بھی ہوتی ہے علماء کے کلام میں اسکے نظائر موجود ہیں پس تعریف کی مانعیت سالم ہے۔

سوال دوم (۴۴۵) آگے چل کر لکھا ہے کہ گو تناسخ عقلاً متساوی الوجود والعدم ہے کیونکہ نہ اس کے وجوب پر کوئی عقلی دلیل ہے نہ اس کے امتناع پر لیکن نقلاً منفی ہے الخ اس کے متعلق التماس ہے کہ تناسخ کے امتناع پر بہت سے دلائل عقلیہ قائم ہیں الخ۔

الجواب۔ ان سب دلائل سے استبعاد عقلی ثابت ہوتا ہے **کما لایخفی علی من نظر فیھا توسعاً** ان کو بھی دلائل عقلیہ کہہ دیا جاتا ہے۔ امتناع عقلی یعنی لزوم محال عقلی ثابت نہیں ہوتا جس کی میں نے نفی کی ہے پس میرے اور دوسرے علماء کے اقوال میں کچھ تنافی نہیں۔ (النور ص: ۱۳، شوال ۱۳۵۱ھ)

رسالہ الحکم الحقانی فی الحزب الآغاخانی

سوال (۴۴۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین صورت مسئولہ میں کہ ہمارے شہر کٹک میں ایک شخص اطراف بمبئی کا باشندہ قوم سے خوجہ سوداگر رہتا ہے اپنے آپ کو سر آغا خاں کا مرید اور پیرو ظاہر کرتا ہے اتفاق سے اس کے ہاں ایک میّت ہوگئی تاجر مذکور نے اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا چاہا۔ اس پر یہاں کے مسلمانوں میں کچھ کشمکش پیدا ہوگئی۔ ایک فریق کی رائے ہے کہ اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں ہرگز دفن نہ کیا جاوے کیونکہ آغا خاں دائرہ اسلام سے خارج ہے اور اپنی رائے کی تائید میں امور ذیل پیش کرتا ہے۔

(۱) سر آغا خاں کی تصویر کی پرستش کرتا ہے۔ (۲) ہندوؤں کے مشہور اوتار کرشن کی مورت اپنے عبادت خانہ میں رکھ چھوڑی ہے۔ (۳) دیوالی جو ہندوؤں کا مشہور تیوہار ہے اس میں اپنے حساب کا بھی کھاتا تبدیل کرتا ہے۔ علاوہ اس کے اور بھی بعض مراسم مشرکانہ ادا کرتا ہے۔ (۴) مثلاً اپنے کھاتہ کی ابتداء میں بجائے بسم اللہ الخ کے لفظ اوٓم لکھتا ہے (۵) سر آغا خاں کے اندر خدائی حلول کا معتقد ہے۔ مسلمانوں کا دوسرا فریق کہتا ہے وہ کلمہ گو ہے اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے۔ اس کو کسی طرح کافر نہیں کہہ سکتے۔ خود تاجر صاحب سے جو دریافت کیا گیا تو اس نے بھی بیان کیا کہ میں مسلمان ہوں۔ کلمہ پڑھتا ہوں۔ عیدین کی نماز تم لوگوں کے ساتھ مل کر ادا کرتا ہوں۔ مسلمانوں کی ضروریات میں چندہ

دیتا ہوں۔ فرق صرف یہ ہے کہ میں سر آغا خان کو اپنا رہنما اور مرشد سمجھتا ہوں جیسے عام طور پر مسلمان کسی نہ کسی پیر کے مرید ہوا کرتے ہیں ......بس۔

فریق اول۔ اس تمام بیان کو تاجر مذکور کی ضرورت اور مصلحت وقت پر محمول کرتا ہے۔ اب حضور سے چند امور دریافت طلب ہیں۔

سوال اول۔ سر آغا خانیوں کے متعلق حضور کی کیا تحقیق ہے۔ ان کو شرعاً مسلمان کہیں گے یا کافر؟۔

سوال دوم۔ اگر کافر ہیں تو تاجر مذکور کا اپنی صفائی میں یہ پیش کرنا کہ میں مسلمان ہو، کلمہ گو ہوں وغیرہ وغیرہ اس بیان سے اس کو مسلمان سمجھا جائیگا یا نہیں؟۔

سوال سوم۔ اگر نہیں تو ایک مدعی اسلام کی تکفیر کیسے ہوسکتی ہے۔ کافر اور مسلمان ہونے کا آخر معیار کیا ہے؟۔

سوال چہارم۔ بعض بہی خواہان قوم کا خیال ہے کہ گو تاجر مذکور شرعی نقطۂ نگاہ سے اسلام سے خارج ہو لیکن اس وقت ہم مسلمانوں کو اتحاد قومی اور ترقی کی ضرورت ہے لہٰذا ایسے جھگڑے بکھیڑوں کو نکالنا مناسب نہیں یہ وقت نازک ہے۔ سب مدعیان اسلام کو مسلمان کہنا اور سمجھنا چاہئے۔ ان کو اسلام سے خارج کر کے اپنی تعداد اور مردم شماری کو گھٹانا نہیں چاہئے۔ بہی خواہان اور ہمدردان قوم کا یہ خیال شرعاً کس قدر وقعت رکھتا ہے۔

سوال پنجم۔ سر آغا خانیوں کے معتقدات کا خواہ اسلام روادار ہو یا نہ ہو۔ سردست یہ امر حل طلب ہے کہ خصوصیت کے ساتھ تاجر موصوف کا بیان اور دعویٰ اسلام کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو کافر کہیں گے یا مسلمان سمجھیں گے۔ اور ان کو مسلمانوں کے قبرستان میں جگہ دیجاوے یا کیا معاملہ کرنا چاہئے۔

سوال ششم۔ جو نام نہاد مولوی تاجر مذکور کی میت کی نماز جنازہ پڑھتے اور اس کو مسلمان کہتے ہیں اور کہلواتے ہیں۔ اور اس میں کوشش کرتے ہیں ان کا کیا حکم ہے۔

نوٹ۔ اسی اثناء میں گجراتی زبان میں ایک استفتاء دستیاب ہوگیا۔ جس میں ان کے عقائد اور طریقۂ نماز کا تذکرہ موجود ہے، مزید بصیرت کے لئے منسلک مزید لفافہ ہٰذا ہے۔

طریقۂ نماز یا اصول دعاء تعلیم کردہ آغا خان

نماز پڑھو۔ نماز پڑھو۔ نماز پڑھو۔ خدا تم کو برکت دے۔ خدا کا نام لو۔ خداوند شاہ علی تم کو ایمان اور اخلاق دے یا شاہ میری شام کی نماز اور دعا قبول کر۔ جو حق تم کو ملا میں اس کا واسطہ دیتا ہوں۔ اے

ہمارے آقا آغا سلطان محمد شاہ۔ اسکے بعد سجدہ کرو۔ اوراگر رات کی نماز ہوتو اس طرح کہو۔ میری شام کی اوررات کی دعائیں اگر صبح کی نماز ہوتو اس طرح کہو۔ میری شام کی، رات کی اور صبح کی، دعائیں۔ دوسری مرتبہ سجدہ کرواور تسبیح پڑھواور حسب ذیل طریقہ پر دعاودرود پڑھو۔

تسبیح۔ میں اپنے گناہوں پر پچھتاتا ہوں۔ دو مرتبہ میں سر سے پاؤں تک تیرا قصوروار اور گنہگار رہوں۔

اے غفور۔ رحیم شاہ میرا گناہ معاف کر۔ پیر تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ بندہ دعا مانگتا ہے۔

اے سچے شاہ تو منظور رکھنے والا ہے۔ میں شاہ کے اس فرمان کوسر اور آنکھوں پر رکھتا ہوں۔ جو پیر کے ذریعہ تم کوملا ہے۔ یہ کہہ کر تسبیح زمین پر رکھدو۔ اور نیچے بتایا ہوا ورد کرو۔

اشھد۔ سبحان اللّٰہ۔ الحمدللّٰہ۔ لاالٰہ الااللّٰہ۔ اللّٰہ اکبر لاحول ولاقوۃ الاباللّٰہ العلی العظیم۔ الرحمٰن۔ ذی الجلال والاکرام۔

ان تمام صفتوں سے بنا ہوا قدوس۔ سب پر طاقتور خدا۔ ایران کے ضلع چالدیا میں انسان کا جسم لے کر ستر(۷۰) باپ کی پیٹھ سے نکلا۔ انہتر (۶۹) خدا ہوجانے کے بعد سترھویں(۷۰) اوتار کے نطفہ سے اڑتالیسواں امام۔ دسواں بے عیب اوتار۔ ہمارا خداوند آغا سلطان محمد شاہ داتا۔ اس کے بعد سجدہ کرو۔ حق شاہ اچھا۔ دنیا اور زمین کا شاہ۔ خلیفہ اور۔ اور گدی کے جانشینوں کے نام کا وظیفہ کرو۔ دنیا اور زمین کے اچھوں کا نام یہ ہے۔ شاہ کے خلیفہ ابوطالب ولی کا نام حسب ذیل ہے۔

(۱) ہمارا سچا خداوند شاہ علی (۲) ہمارا سچا خداوند شاہ حسین (۳) ہمارا سچا خداوند زین العابدین (۴) ہمارا سچا خداوند شاہ محمد باقر (۵) ہمارا سچا خداوند شاہ جعفر صادق (۶) ہمارا سچا خداوند شاہ اسماعیل (۷) ہمارا سچا خداوند شاہ محمد ابن اسماعیل (۸) ہمارا سچا خداوند شاہ رفیع احمد ہکذا الی نمبر ۴۶ نمبر ۴۷۔ ہمارا سچا خداوند شاہ آغا علی شاہ نمبر ۴۸ ہمارا سچا خداوند شاہ آغا محمد شاہ داتا۔

اوراس وقت کے امامت کا مالک خداوند زماں۔ امام شیخ المشائخ۔ امامت کی طاقت رکھنے والا مانو۔ آغا سلطان محمد شاہ داتا۔ بے شمار کروڑوں آدمیوں کا دستگیر۔ اس وقت کی امامت کا مالک اے شاہ جو حق تم کوملا ہے۔ بہ طفیل اسکے اپنے حضور میں میری دعا منظور کر۔ اے ہمارے خداوند آقا سلطان محمد شاہ۔

منقول از رسالہ تقویۃ الایمان بزبان گجراتی

الجواب۔ اول چند مقدمات ممہد کرتا ہوں۔

(الف) قال اللّٰہ تعالیٰ لقد کفر الذین قالوا ان اللّٰہ هو المسیح بن مریم۔

(ب) قال اللّٰہ تعالٰی ما جعل اللہ من بحیرۃ ولاسائبۃ ولا وصیلۃ ولاحام ولکن الذین کفروا یفترون علی اللّٰہ الکذب (ج) قال اللہ تعالٰی ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار (د) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلٰوتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذلک المسلم رواہ البخاری (ہ) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آیۃ المنافق ثلث رواہ الشیخان زاد مسلم وان صام وصلی وزعم انہ مسلم (و) عن حذیفۃ قال انما النفاق کان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاما الیوم فانماھو الکفراوالایمان (رواہ البخاری) (ز) فی اللمعات فی شرح الحدیث ای حکمہ بعدم التعرض لاھلہ والسترعلیھم کان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لمصالح کانت مقتصرۃ علی ذلک الزمان اما الیوم فلم یبق تلک المصالح فنحن ان علمنا انہ کافر سراً قتلناہ حتی یومن اھ (ح) فی ردالمحتار احکام المرتد تحت قول الدرالمختار لان التلفظ بھا صار علامۃ علی الاسلام مانصہ افادبقولہ صار الی ان ماکان فی زمن الامام محمد تغیر لانھم فی زمنہ ماکانوا یمتنعون عن النطق بھا فلم تکن علامۃ الاسلام فلذا شرطوا معھا التبری لھافی زمن قاری الھدایۃ فقد صارت علامۃ الاسلام لانہ لایاتی بھا الاالمسلم الخ (ط) فی الدرالمختار احکام غسل المیت ومحل دفنھم کدفن ذمیۃ حبلٰی من مسلم الخ (ی) فی مختصر المعانی بحث الاسناد مانصہ وقولنا فی التعریف بتأول یخرج نحوما مر من قول الجاھل انبت الربیع البقل رائیاً الإنبات من الربیع الخ وفیہ بحث وجوب القرینۃ للاسناد المجازی مانصہ وصدورہ عطف علی استحالۃ ای وکصدورہ عن الموحد فی مثل اشاب الصغیرالخ۔

آیات وروایات وعبارات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے۔ اول حلول کا قائل ہونا کفر ہے۔ (آیت الف) ثانی جورسوم اور عادات کفار کے ساتھ ایسی خصوصیت رکھتے ہوں کہ بمنزلہ ان کے شعار کے ہوگئے ہوں۔ اگر عرفاً وہ شعار مذہبی سمجھے جاتے ہیں وہ بھی کفر ہیں (آیت ب) اسی اصل پر فقہا نے شدزنار کو کفر فرمایا ہے۔ ورنہ تشبہ بالکفار میں جومستلزم رکون الی الکفار ہونے کے سبب معصیت وحرام ہے (آیت ج) جس طرح عادات مخصوصہ بالمسلمین دلیل اسلام ہیں (روایت د) بشرطیکہ کوئی یقینی دلیل کفر کی نہ ہو ورنہ کفر ہی کا حکم کیا جائے گا۔

لقولہ تعالٰی ان الذین یکفرون باللہ و رسلہ ویریدون ان یفرقوابین اللہ ورسلہ ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض و یریدون ان یتخذوابین ذلک سبیلا اولئک ھم

الکفرون حنا۔

اوراسلام کی وجہ واحد کوکفر کی وجوہ متعددہ پر ترجیح اسی وقت ہے جبکہ وہ وجوہ کفر محتمل ہوں متیقن نہ ہوں (ثالث) موجبات کفر کے ہوتے ہوئے محض دعویٰ اسلام وصلوٰۃ وصیام واستقبال بیت الحرام ترتب احکام اسلام کے لئے کافی نہیں، جب تک ان موجبات سے تائب نہ ہوجائے (روایت ھ) (رابع) باوجود ثبوت کفر کے اسلام ظاہر کرنے والوں کے ساتھ بنابر مصالح اسلامیہ مسلمانوں کا سا برتاؤ کرنا (گو بعض اوقات ان کے کفر کا بھی ظہور ہوجاتا تھا کما نقل عنهم قولهم انؤمن كما آمن السفهاء ونحوه) مخصوص تھا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک کے ساتھ اب وہ حکم باقی نہیں رہا۔ (روایت وعبارت ز) بلکہ بعض احکام کے اعتبار سے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اخیر عہد میں معاملہ کالمسلمین میں تغیر ہوگیا تھا چنانچہ آیت ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره میں مصرح ہے والنهي عن الزيارة يستلزم النهي عن الدفن في مقابر المسلمين لان الدفن يستلزم الزيارة عادة۔ البتہ تعرض بالقتل والنہب کی ممانعت باقی رہ گئی تھی۔ خامس۔ جو کافر اصول اسلامیہ کا بھی مقر ہو۔ اس کے حکم بالاسلام کے لئے محض تلفظ بکلمتی الشہادۃ کافی نہیں جب تک اپنی کفریات سے تبری کا اعلان نہ کرے (عبارت ح) سادس۔ کافر کا مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز نہیں (عبارت ط) سابع جس شخص کا کفر ثابت ہوجاوے اس کے اقوال وافعال محتملہ للکفر والاسلام میں تاویل کرنے سے اس کا کفر مانع ہوگا (عبارت ی) اب مقدمات کے بعد سب سوالات کا جواب ظاہر ہے مگر تبرعاً جدا جدا بھی عرض کرتا ہوں، سوال میں دو قسم کے امور مذکور ہیں۔ ایک قسم وہ جو یقیناً موجب کفر ہیں جیسے تصویر کی پرستش کرنا یا کرشن کی تصویر عبادت خانہ میں رکھنا جو شعار کفار کا ہے۔ یا بجائے بسم اللہ کے لفظ اوم لکھنا بھی انکار شعار ہے۔ یا حلول کا قائل ہونا جو سوال کی تمہید اور ترکیب نماز کے آغاز میں مذکور ہے اور دوسری قسم وہ جو صرف محتمل کفر ہیں جیسے دیوالی سے بہی کھاتہ کا حساب شروع کرنا یا مقتداؤں کو لفظ خداوند سے خطاب کرنا یا ان سے دعا مانگنا۔ بس قسم اول پر تو حکم بالکفر ظاہر ہے (للامر الاول والثانی) اور قسم ثانی کا صدور اگر مسلمان سے ہوتا اس میں تاویل کرکے مباح یا معصیت پر محمول کیا جاتا مگر جب اس کا صدور کافر سے ہے تو تاویل کی ضرورت نہیں (للامر السابع) اور ان کفریات کے ہوتے ہوئے نہ ایسے شخص کا دعویٰ اسلام کافی، نہ اس کا نمازی اور روزہ دار ہونا کافی ہے نہ اس پر نماز جنازہ جائز ہے نہ مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز ہے۔ (للامر الثالث والسادس) اور نہ مصلحت کے سبب کافر کا مسلمان کہنا یا اس کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ کرنا جائز ہے (للامر الرابع والخامس) البتہ بلاضرورت کسی سے لڑائی جھگڑا بھی نہ کرنا چاہئے اور ایسے مصالح کی بناء پر ایسی

رعایت کرنا ان مصالح سے زیادہ مفاسد کا موجب ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ مصالح تو محض دنیوی ہیں اور مفاسد دینیہ۔ ان مفاسد کا خلاصہ یہ ہے کہ جب ان کفریات کے ہوتے ہوئے کسی کو مسلمان کہا جاوے گا تو ناواقف مسلمانوں کی نظر میں ان کفریات کا قبح خفیف ہو جاوے گا اور وہ آسانی سے ایسے گمراہوں کے شکار ہو سکیں گے۔ تو کافروں کو اسلام میں داخل کہنے کا انجام یہ ہوگا کہ بہت سے مسلمان اسلام سے خارج ہو جاویں گے کیا کوئی مصلحت اس مفسدہ کی مقاومت کر سکے گی ایسے ہی مصالح ومضار کے اجتماع کا یہ فیصلہ فرمایا گیا ہے۔ **قال تعالی قل فیهما اثم کبیر ومنافع للناس واثمهما اکبر من نفعهما۔ قال تعالی یدعوا لمن ضره اقرب من نفعه والله اعلم۔**

ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ (النور ص:۱۵، شعبان ۱۳۵۲ھ)

اطلاق جوہر وغیرہ بر باری تعالیٰ

سوال (۷۴۴) مکتوبات قدوسیہ مطبوعہ مطبع احمدی مکتوب ہشتاد ونہم نمبر ۱۳۹ میں یہ عبارت ہے۔ چنانچہ بعضے مبتدعہ خدارا جسم وجوہر گویند اگر مجرد لفظ بے معنی اطلاق میکنند خاطی وعاصی اند کہ در اطلاق اسم خطا میکنند واگر بحقیقت جسم وجوہر گویند وترکیب وتحیز مکان والعیاذ جائز دارند در حکم آخرت کافر اند امادر احکام دنیا در معاملہ چوں معاملہ با لکفار نکنند وکشتن وغارت کردن مال وبردہ کردن فرزندان واہل ایشان روا ندارند کہ مدعی اسلام اند ودعویٰ اسلام ایشان را واہل ایشاں را امروز ایمن گردانیدہ است وهذا **قولهم لانکفر اهل القبلة** اب عرض یہ ہے کہ قادیانی لوگوں کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا جاوے کہ دنیاوی اصول میں ان کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ رکھیں۔

الجواب۔ ان دونوں کفر میں فرق ہے جسم وجوہر کا قائل کسی نص قطعی کا مکذب نہیں اس لئے وہ کفر ابتداعی ہے کہ مناظرات میں اس کو کفر کہا جاتا ہے ورنہ اگر یہ کفر حقیقی ہوتا تو اس کا تلفظ بلا قصد معنی کے بھی کفر ہوتا جیسا دوسرے کلمات کفر کا یہی حکم ہے کہ طوعاً بلا قصد معنی ان کا تلفظ کفر ہے حالانکہ شیخ اس کو کفر نہیں فرماتے۔ باقی یہ کہ جب یہ دونوں کفر ہیں پھر ان دونوں میں فرق کیوں فرماتے ہیں سو بدعت بدعت میں فرق کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ عقیدہ کا فساد قول کے فساد سے احکام آخرت میں اشد ہے اس اشدیت کی بناء پر شیخ نے اس کو کفر کہہ دیا اور تلفظ محض کو خطا ومعصیت اس بناء پر قادیانیوں کو اس جماعت پر قیاس نہیں کر سکتے کہ وہ مکذب قطعیات کے ہیں۔ **هذا غاية تاويل كلام الشيخ وان لم يصح هذا التاويل فالجواب ان هذا القول ليس بحجة۔**

۲۴ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (النور ص:۱۳ شعبان ۱۳۵۲ھ)

رسالہ التواجہ بما یتعلق بالتشابہ

سوال (۴۴۸) بعد الحمد والصلوۃ والدعاء اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ۔ عرض کرتا ہوں کہ نص متشابہ کی تعریف یہ ہے کہ اس کی مراد بجز اللہ تعالیٰ کے اور بقول بعض بجز اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے) کسی کو جزماً معلوم نہ ہو اور جس کی مراد بنابر شیوع مجاز یا کنایہ کے معلوم ہو وہ متشابہ نہیں اگر چہ اس کے حقیقی معنی میں کوئی استحالہ لازم آتا ہو پھر اس متشابہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ اس کا مدلول لغوی بھی کسی کو معلوم نہ ہو جیسے مقطعات اور ایک وہ کہ اس کا مدلول لغوی معلوم ہو مگر محذور عقلی یا نقلی کے لزوم کے سبب مراد نہ لے سکیں پھر اس قسم اخیر کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ اس کا مدلول لغوی واحد ہو جیسے سمع وبصر وکلام اور ایک یہ کہ اس کا مدلول لغوی متعدد ہو یعنی وہ مشترک اور محتمل وجوہ متعددہ کو ہو پھر اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ ان معانی ووجوہ میں کسی دلیل سے کسی ایک کو ترجیح نہ دی گئی ہو ایک یہ کہ ان میں کسی ایک کو ترجیح دی گئی ہو خواہ دلیل قطعی سے یا دلیل ظنی سے، یہ بیان ہوا اقسام کا، آگے احکام کا بیان کا کیا جاتا ہے۔ مقطعات میں سب کا مذہب یہی ہے کہ اس میں تفویض واجب ہے اور سمع وبصر کلام میں سب کے نزدیک تفسیر جائز ہے مگر اس قید کے ساتھ کہ لا کسمعنا ولا کبصرنا ولا ککلامنا اور ذات معانی متعددہ میں اگر کسی معنی کو ترجیح نہ دی گئی ہو نہ قطعاً نہ ظناً اس میں بھی سکوت واجب ہے۔ اس کی مثال کوئی ذہن میں نہیں آئی ایک نظیر فقہی تنویر کے لئے لکھتا ہوں کہ امام صاحبؒ نے اسی وجہ سے فرمایا ہے لا ادری ما الدھر اور جس میں کسی ایک معنی کو ترجیح دی گئی ہو اگر اس کو لفظ منصوص ہی سے تعبیر کریں تب تو کوئی اختلاف ہی نہیں جیسے استواء جبکہ اس کا نہ ترجمہ کیا جاوے نہ اس سے اشتقاق کیا جائے البتہ دفع ایہام معنی متبادر متعارف مستحیل کے لئے اس قید کا بڑھا دینا احتیاط ہے استواء یلیق بہ جیسا جمہور مفسرین کا صنیع ہے اور یہی محمل ہے قول ائمہ کا الاستواء معلوم والکیف مجھول والایمان بہ واجب والسوال عنہ بدعة اور اگر لفظ غیر منصوص سے تفسیر کی جاوے تو اس میں دو مسلک ہیں ایک سلف کا وہ یہ کہ اس کو معنی حقیقی ہی پر محمول کیا جاوے خواہ اس معنی کی تعیین دلیل قطعی سے ہو خواہ دلیل ظنی سے مثلاً کسی نے اس کی استقرار سے تفسیر کی کسی نے علو سے کسی نے استیلاء سے کسی نے اقبال سے یہ سب معانی حقیقیہ لغویہ ہیں کما یظھر من کتب اللغة وتفسیر الطبری فی قولہ تعالیٰ ثم استویٰ الی السماء اور یہ سب تفسیریں مسلک سلف پر منطبق ہیں گو تعیین ظنی ہے لیکن ہر قول میں محمل حقیقی معنی ہیں اور یہی حاصل ہے مسلک سلف کا اور ان سے تفسیروں میں سے ہر تفسیر کا حکم تفسیر سمع وبصر کا سا ہوگا یعنی ہر ایک میں اس قید کا اعتبار واجب ہوگا۔

لا کاستقرارنا المستلزم للمعادیة ولا کعلونا المقتضی للجهة ولا کاستیلاء نا المسبوق بالعجز ولا کاقبالنا المسبوق بالادبار ۔اوران سب معانی حقیقیہ لغویہ کے مسلک سلف پر منطبق ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مضامین قرآن مجید کی تبلیغ عام مامور بہ ہے اور ظاہر ہے کہ عجم کو تبلیغ بدوں ترجمہ کے نہیں ہوسکتی۔

اگر ترجمہ قائم مقام اصل کلمہ کے نہ ہوتو لازم آتا ہے کہ مسلک سلف پر ان اجزاء کی تبلیغ ممکن نہ ہو حالانکہ وہ اصل مسلک ہے پس ترجمہ کو قائم مقام اصل کے کہنا لازم ہے اور استواء کا جب ترجمہ ہوگا وہ ان ہی معانی حقیقیہ لغویہ میں سے کسی کا ترجمہ ہوگا پس ان سب معانی سے تعبیر کرنا بھی بجائے استویٰ سے تعبیر کرنے کے ہوگا اور استواء لا کاستواء نا بالاتفاق مسلک سلف کا ہے اسی طرح دوسری تفاسیر مذکورہ مع القید بھی البتہ خود لفظ استویٰ کا محفوظ رکھنا اسلم واحکم ہے جبکہ مخاطب کو ترجمہ کی احتیاج نہ ہو غرض مترادفات سب ایک حکم میں ہیں لیکن لازم بحکم مرادف نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ وہ لزوم حادث میں ہو قدیم میں نہ ہو مثلاً اتیان کے ثبوت سے حرکت کا اطلاق جائز نہ ہوگا۔ دوسرا مسلک خلف کا ہے وہ یہ کہ اصل تو مسلک سلف ہی کا ہے لیکن ضعفاء العقول کے تحمل ودفع تشویش کی مصلحت سے مجاز یا کنایہ پر محمول کرلیا جاوے گا پھر اس مجاز یا کنایہ میں مختلف وجوہ ہوسکتے ہیں یہ خلاصہ ہے مبحث کا۔ اب تین تنبیہوں پر اس مبحث کو ختم کرتا ہوں ایک یہ کہ بعض کلمات کے متشابہ ہونے میں اقوال مختلف بھی ہوتے ہیں منشاء اس کا اس باب مختلفہ سے جن کا مرجع قواعد شرعیہ وعربیہ میں اختلاف ہے رائے واجتہاد کا، دوسری تنبیہ یہ کہ تفصیل کی بناء پر بعضے دوسرے متشابہات بھی استواء کے حکم میں ہیں پھر خصوصیت کے ساتھ خود سلف سے بھی زیادہ حکم استواء ہی کے متعلق کیوں منقول ہے اس کی وجہ میری رائے میں یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں کسی وجہ سے اہل بدعت نے اسی میں زیادہ تشکیک کی ہوگی تیسری تنبیہ یہ کہ آج کل بعض لوگ جن پر ظاہریت غالب ہے جب متشابہات کی تفسیر کرتے ہیں تو درجہ اجمال میں تو مسلک سلف پر رہتے ہیں مگر چار غلطیاں کرتے ہیں ایک یہ کہ تفسیر ظنی کی قطعیت کے مدعی ہوجاتے ہیں، دوسری غلطی یہ کہ جب تفصیل کرتے ہیں تو عنوانات موہمہ تکیف وتجسیم اختیار کرتے ہیں۔ تیسری غلطی یہ کہ مسلک تاویل کو علی الاطلاق باطل کہہ کر ہزاروں اہل حق کی تضلیل کرتے ہیں حالانکہ اہل حق کے پاس ان کے مسلک کی صحت کے لئے احادیث بھی بناء ہیں اور قواعد شرعیہ بھی، قاعدہ کا بیان تو اسی تحریر میں مذکور ہے اور احادیث رسالہ تمہید الفرش میں مذکور ہیں چوتھی غلطی یہ کہ تفسیر بالاستقرار کو تو سلف کے مسلک پر سمجھتے ہیں اور دوسری تفاسیر لغویہ کو تاویل خلف سمجھتے ہیں، حالانکہ سب کا مساوی ہونا اوپر ظاہر ہو چکا البتہ دوسری آیات متشابہہ میں معنی استقرار میں کثرت سے استعمال ہونا تفسیر بالاستقرار کے لئے ایک گونہ مرجح ہے۔

وههنا فليكتف القلم ولينته الرقم ونكرر الدعاء اللهم ارنا الحق وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد واله واصحابه اجمعين ۔ مرقوم دوم جمادی الاولیٰ یوم الجمعہ ۱۳۵۲ھ (النور ص:۹، ربیع الاول ۱۳۵۳ھ)

تحقیر انبیاء سے کفر لازم آتا ہے

سوال (۴۴۸) مالابدمنہ میں یہ عبارت ہے۔ ''اگر کسے گوید کہ آدم علیہ السلام پارچہ باف بودند دیگرے گوید کہ پس ماہمہ جولاہگانیم کافر شود'' اس عبارت پر حاشیہ لگائے ہیں اور حاشیہ پر عربی عبارت نقل کر کے عالمگیری کا حوالہ دیئے ہیں۔ اس عبارت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں جولاہے سے زیادہ تر کوئی رذیل وحقیر نہیں ہے جس قوم کے نام لینے سے آدمی کافر ہو جائے تو اس سے بڑھ کر اور کون ارذل ہوسکتا ہے ایسی قوم سے نشست وبرخاست ترک کرنی چاہئے حالانکہ دنیا میں اس کے برعکس ہے اور کوئی چیز بھی نہ چھونے دینا چاہئے یا اس عبارت سے اور کوئی مطلب ہے یا یہ عبارت موضوع ہے یا یہ قول ضعیف ہے۔

الجواب۔ سائل غلط سمجھا بلکہ وجہ یہ ہے کہ خود اس کہنے والے نے حضرت آدم علیہ السلام کی تحقیر کی جیسا کہ اس کے طرز کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ ۶ رجب ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اول ص:۱۴۵)

مندر کے نام چھوڑے ہوئے جانور کو مالک سے خریدنا

سوال (۴۴۹) کسی گائے یا بکری وغیرہ کو جو کسی ہندو نے کسی مندر کے نام چھوڑ دیا ہو کسی مسلم کا اس جانور کو اس کے مالک مذکور سے بصورتیکہ وہ ہندو اپنے پہلے ارادہ سے باز آ کر فروخت کرتا ہو خرید کر ذبح کر کے کھانا جائز ہے یا نہیں اور یہ مااھل به لغير الله کے تحت میں داخل ہوگا یا نہیں۔

الجواب۔ جائز ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص:۱۴۷)

روضۂ اطہر کی زمین عرش سے افضل ہے

سوال (۴۵۰) فاضت انہار فیوضہم۔ گذارش آنکہ میں تھانہ بھون سے واپس ہوتے ہوئے مولوی عبدالمجید صاحب سے ثلج الصدور فی حقوق ظہور النور لیتا آیا تھا اور غرض یہ تھی کہ میں اس کو ایسے لوگوں کو دکھلاؤں گا جو خیالات بدعیہ میں مبتلا ہیں تا کہ ان کو فائدہ پہنچے اور قبل اس کے کہ میں اس کو دکھلاؤں میں نے پہلے اسے خود دیکھا، اس کے دیکھنے سے مجھے معلوم ہوا کہ اس کے کچھ مضامین تو ایسے ہیں کہ جن کا منشا حب عقلی ہے اور کچھ ایسے ہیں جن میں حب عشقی کا رنگ ہے چونکہ حب عشقی کا خاصہ

ہے کہ وہ ادارک اشیاء علی ماہی علیہ سے مانع ہوتی ہے چنانچہ بشر حافی رحمہ اللہ تعالیٰ نے والارض فرشنٰھا کوسن کر یہ نتیجہ نکالا کہ زمین پر جوتہ پہن کر چلنا خلاف ادب ہے۔ حالانکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین بلکہ صوفیاء کرام نے بھی اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا اس لئے اس کے اثر سے ان مواعظ میں بھی کچھ امور ایسے بیان ہو گئے ہیں جو کہ خلاف تحقیق معلوم ہوتے ہیں۔ اگر چہ ایسے مضامین کے متعلق حضرت مولانا کا ارشاد ہے ؎

در خطا گوید ورا خاطی مگو　　در شود پر خوں شہید آں رامشو

خوں شہیداں راز آب اولیٰ ترست　　ایں خطا از صد صواب الیٰ تراست

مگر یہ اثر اسی وقت تک ہے جب تک کہ وہ خون اس شہید کے جسم تک ہے لیکن جبکہ اس کی چھینٹیں دوسروں پر پڑیں تو ان کے لئے وہ حکم نہ ہوگا۔ اور ان مضامین کا اثر خود جناب والا کی ذات تک محدود نہیں بلکہ اس کا اثر دوسروں پر پڑتا ہے چنانچہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی حب عشقی کا جو اثر ایک خاص جماعت پر ہوا وہ مخفی نہیں لیکن حاجی صاحب کی جماعت میں حضرت گنگوہی جیسے مقتدا اور محقق حضرات موجود تھے جنہوں نے ان کی ایک بہت بڑی جماعت کو اس اثر سے بچالیا۔ حضرت والا کی جماعت میں ایسے بااثر اور محقق حضرات نہیں ہیں جو لوگوں کو اس اثر سے محفوظ رکھ سکیں۔ اس کے علاوہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی نسبت یہ کہا جا سکتا تھا کہ حضرت عالم نہیں ہیں ان کو علماء سے پوچھ کر عمل کرنا چاہئے آپ کے خدام کے پاس یہ عذر بھی نہیں ہے اس لئے بجز اس کے کوئی چارہ نہیں کہ خود حضرت ہی کو توجہ دلائی جاوے۔ اگر حضرت خود ہی ان کی اصلاح فرما دیں تو ممکن ہے ورنہ اور کوئی صورت نہیں مثال کے لئے گذارش ہے کہ ص نمبر ۱۵۲ میں فرمایا ہے کہ جب حضور ﷺ کا جسد اطہر موافقین ومخالفین سب کے نزدیک بالاتفاق محفوظ ہے اور مع روح ہے جیسا کہ بیان کیا گیا تو ظاہر ہے اور علماء نے بھی تصریح کی ہے کہ وہ بقعہ جس سے جسم مبارک خصوص مع الروح مس کئے ہوئے ہے عرش سے بھی افضل ہے کیونکہ عرش پر معاذ اللہ حق سبحانہ بیٹھے ہوئے نہیں ہیں۔ اگر بیٹھے ہوئے ہوتے تو وہ جگہ سب سے افضل ہوتی الخ اس کے متعلق گذارش ہے کہ اول تو باب فضائل امکنہ وازمنہ قیاسی نہیں بلکہ توقیفی ہے جس میں اجتہاد اور رائے کو دخل نہیں۔

دوسرے قاضی عیاض وغیرہ علماء کو اجتہاد کا حق بھی نہیں کیونکہ وہ مقلد ہیں اور تقلید کو واجب جانتے ہیں۔ تیسرے یہ اجتہاد بھی صحیح نہیں کیونکہ اس اجتہاد کا نتیجہ یہ ہے کہ جس وقت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء میں قضاء حاجت کیلئے تشریف لیجاویں تو وہ بیت الخلاء عرش رب العالمین سے افضل ہو جائے کیونکہ حق تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے نہیں ہیں اور حضور اقدس اس حیات کے ساتھ جو آپ کی

حیات برزخی سے اقوی ہے بیت الخلاء میں تشریف فرما ہیں حضرت والا جس وقت مسروق نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا تھا کہ اماں جان یہ تو بتلاؤ کیا محمد علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا تھا کہ بیٹا تیرے اس سوال سے میرے تو رونگٹے کھڑے ہو گئے وہی کیفیت اس مضمون سے میری ہوتی ہے ہاں اگر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ بھی فرما دیتے کہ میری قبر کا مقام عرش سے افضل ہے تو ہم کہتے کہ امنا باللہ و برسولہ مگر قاضی عیاض وغیرہ علماء کے اجتہاد کی بناء پر یہ ہمت نہیں ہوتی کہ ہم یہ جرأت کریں۔ مانا کہ حق تعالیٰ جسم نہیں ہیں اور وہ عرش پر ہماری طرح بیٹھے بھی نہیں ہیں لیکن کیا یہ ممکن نہیں کہ حق تعالیٰ کا وہ مجہول الکیف استواء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اضطجاع حسی سے بڑھ کر ہو اور جبکہ یہ ممکن ہے تو یہ اجتہاد کیونکر صحیح ہے۔ چوتھے یہ مسئلہ باب عقائد سے ہے اور غالباً براہین قاطعہ میں یہ مضمون ہے باب عقائد میں خبر واحد بھی کافی نہیں بلکہ نص قطعی کی ضرورت ہے تو اس باب میں علماء مقلدین کا اجتہاد کیا وقعت رکھ سکتا ہے۔ یہ نمونہ ہے اس کو ملاحظہ فرمانے کے بعد اگر دوسرے مضامین پیش کرنے کی اجازت ہوگی تو پیش کروں گا اور اس مضمون کے پیش کرتے وقت مجھے گرانی کا اندیشہ ہے اور خدا کرے ایسا نہ ہوا گر خدانخواستہ گرانی ہو تو میں نہایت عاجزی کے ساتھ معافی چاہتا ہوں اور اپنے لئے دعاء ہدایت کی درخواست کرتا ہوں میں نے یہ جرأت نہایت مجبوری کی بناء پر کی ہے زیادہ حد ادب۔

الجواب۔ مشفقم سلمہ السلام علیکم۔ خط پہنچا خیر خواہی پر دعا کرتا ہوں مگر دعاء کے لئے قبول دعوت لازم نہیں اور اس کے قبول سے اپنی معذوری کے وجوہ عرض کرتا ہوں۔

(الف) جن مقدمات پر آپ نے اپنے مقصود کو مبنی فرمایا ہے خود ان میں سے بعض میں اختلاف کی گنجائش ہے (ب) مسائل ظنیہ جو مجتہد سے منقول نہ ہوں ان میں غیر مجتہدین اہل حق کے اتباع کو جائز سمجھتا ہوں خصوص احتمال نقیض کے ساتھ **والسر فی ذلک انہ لایستلزم انتفاء الاجتہاد المطلق انتفاء مطلق الاجتہاد** (ج) عقائد غیر قطعیہ میں دلیل غیر قطعی سے تمسک کو جائز سمجھتا ہوں (د) ایسے امور میں کسی ایک شق کو کسی محقق محق کی تقلید سے یا اپنے شرح صدر سے ظناً ترجیح دینے کو جائز سمجھتا ہوں مالم یظہر الغلط (ھ) ایسے امور میں جزماً کسی کی تضلیل یا تجہیل کو ناجائز سمجھتا ہوں (و) ایسے امور میں باوجود وضوح حق کے اپنے غیر معصوم متبوع کے قول پر جمود کو ناجائز سمجھتا ہوں خصوصاً جب وہ متبوع قولاً و فعلاً ایسے جمود سے اپنے اتباع کو منع کر چکا ہو۔ (ر) ایسے امور میں باوجود امکان جواب صحیح کے قیل و قال کو ناپسند کرتا ہوں خصوص جب بدلالت قرائن سائل جازم غیر متردد ہو اور مصر ہو جس سے

رجوع کی توقع نہ ہو اس صورت میں کلام میں امتداد لاطائل ہو کر ایک مستقل مشغلہ بن کر وقت کو ضائع کرنا ہے۔ اب اس تمہید کے بعد عرض ہے کہ جن امور کا آپ نے نمونہ پیش کیا ہے اس کی کوئی جانب قطعی نہیں ان میں یہ سب احکام سبعہ جاری ہوں گے چنانچہ خود اس نمونہ کا بطلان اگر قطعی ہوتا تو ہم لوگوں سے زیادہ علم وعمل والے اس پر نکیر کیوں نہ کرتے اور مثال مفروض میں ممکن ہے کہ حکم کے کسی شرط کا انتفاء مانع لزوم محذور ہو اور اس تقریر سے سب محذورات کا جواب ہو گیا مگر احتیاطاً بعض امور کی تصریح بھی کئے دیتا ہوں میں اپنے قول سے فعل سے اعلان کر چکا ہوں اور اگر اس اعلان کا کسی کو علم نہ ہو اب اعلان کرتا ہوں کہ کوئی صاحب محض میری کسی تحقیق واتباع کی بناء پر ایسے امور میں کسی جانب پر اعتقاداً یا عملاً جمود نہ فرماویں جب حق واضح ہو جاوے اس کو قبول فرمالیں۔ اس اعلان کے بعد میرے متبعین میں کسی محقق کا نہ ہونا مضر نہیں ہو سکتا ان میں اگر کوئی محقق نہیں تو دوسری جماعتوں میں تو انشاء اللہ تعالیٰ محقق موجود ہوں گے وہ حفاظت کے لئے کافی ہوں گے۔ ایسی حالت میں ایسے امور میں میرے ساتھ کسی کا اختلاف کرنا بحمد اللہ تعالیٰ مجھ کو گراں نہیں مجھ کو اس کی عادت ہے مگر خطاب خاص سے جواب کا مطالبہ طبعاً گراں ہے البتہ عام عنوان سے اس کی اشاعت ہر طرح گوارا ہے اور ایسے خطاب کی کچھ ضرورت بھی نہیں جبکہ اظہار حق کا جو کہ اصل مقصود ہے ایک دوسرا طریق بھی ہے جو ابھی مذکور ہوا۔ پس آپ اپنی تحقیقات کو بے تکلف شائع فرماویں مجھ کو جس امر میں شرح صدر ہو جائے گا میں اس کو قبول کر کے اپنا رجوع خود شائع کر دوں گا............ ورنہ سکوت کروں گا رد نہ کروں گا مالم یخالف قطعیا ولن یکون انشاء اللہ تعالیٰ اور اگر کوئی میرے قول سے تمسک کرے اس کو یہ اعلان دکھلا کر مجوج فرماویں اگر پھر بھی وہ جمود کرے تو میں اور آپ دونوں بری ہیں اب اپنے لئے اور آپ کے لئے یہ دعا کر کے ختم کرتا ہوں اللهم ارنالحق حقاً وارزقنا اتباعه والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه والسلام۔

۲۳ رذی الحجہ ۱۳۵۳ھ (النور ص: ۹، ذیقعدہ ۱۳۵۴ھ)

قادیانی کے دروازۂ نبوت تا قیامت کھولنے کے معنی

سوال (۴۵۱) فتنہ قادیان کے سلسلہ میں ایک مسئلہ محض اپنی تشفی قلب کے لئے دریافت کر لینا چاہتا ہوں۔ یہ جو الزام ہے کہ انہوں نے اجراء نبوت کا دروازہ کھول کر فتنۂ عظیم برپا کر دیا اس کے جواب میں وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اجراء نبوت یعنی ظہور مسیح تو اہل سنت کا متفقہ مسئلہ ہے اب گفتگو صرف تعیین شخصی میں رہ جاتی ہے کہ اس دعویٰ مسیحت کا مصداق کون شخص ہے اور اس میں خطائے اجتہادی کی پوری گنجائش ہے اس پر کچھ مختصراً ارشاد فرمادیجئے۔

الجواب ۔ اس کا دعویٰ صرف مسیح ہی کے ساتھ خاص نہیں جس میں شبہہ مذکورہ فی السوال کی گنجائش ہوتو وہ مسیح غیر مسیح سب کے لئے نبوت کوممکن کہتا ہے اس کے رسائل میں اس کی تصریح ہے پھر مسیح میں بھی بقائے نبوۃ سابقہ (جو کہ موصوف کا کمال ذاتی ہے جو بعد عطا کے سلب نہیں ہوتا بدوں ظہور آثار خاصہ تشریع وغیرہ جیسا خود عالم برزخ میں یہ کمال سب حضرات کے ذوات میں باقی ہے) عطائے نبوت کو مستلزم نہیں اور منافی ختم نبوت کے عطائے نبوت ہے جس کا وہ اپنی ذات کے لئے مدعی ہے کیونکہ پہلے موجود نہ تھا تا کہ اس نبوت کونبوت سابقہ کہا جا سکے نہ بقالبہ شان مذکوراور یہ بالکل ظاہر ہے۔

(النورص ۸، صفر المظفر ۱۳۵۵ھ)

کیا بدھ نبی تھااور کیا قرآن میں ایک پیغمبر کا نام ذوالکفل آیا ہے اس سے مراد بدھ ہے

سوال (۴۵۲) ایک امر دریافت طلب ہے کہ مہاتما بدھ پیغمبر ہے چونکہ وہ علاقہ کپل (کپل وسط) کے بادشاہ تھے جس کا محرّف کفل ہے اور قرآن کریم میں جہاں ایک پیغمبر کو ذوالکفل لکھا ہے کیا وہاں بدھ ہی تو مراد نہیں؟۔

الجواب ۔ کیا یہ قرائن استدلال کیلئے کافی ہو سکتے ہیں اور کیا بدون دلیل قطعی کے کسی کی پیغمبری کا اعتقاد جائز ہے جیسا کہ فسق وکفر کا بھی بدوں ایسی دلیل کے اعتقاد جائز نہیں ۔ ایسا ہی استدلال مرزا نے بھی کیا ہے کہ حدیث **فیقتلہ (ای یقتل عیسیٰ علیہ السلام الدجال بباب لد** میں لدّ سے مراد لدھیانہ ہے کیا ان دونوں میں کوئی معتد بہ فرق ہے ۔ ۶ رذی الحجہ ۱۳۵۴ھ (النورص: ۲۳، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

عصمت انبیاء

سوال (۴۵۳) اہل سنت والجماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرات انبیاء ورسل معصوم ہیں ۔ عیسائی لوگ عصمت انبیاء کے قائل نہیں وہ صرف حضرت مسیح عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کی عصمت کے قائل ہیں ۔ مسیحی پادریوں نے اپنی کتابوں میں مندرجہ ذیل آیات قرآنی کو پیش کیا ہے برائے مہربانی ان آیات مبارکہ کا صحیح مطلب تحریر فرمایئے (۱) حضرت آدم علیہ السلام کے بارہ میں (سورہ طٰہٰ پارہ:۱۶) میں ہے ﴿**وعصیٰ اٰدم ربہ فغویٰ**﴾ ۔ (پارہ:۸ سورۃ الاعراف) میں ہے ﴿**ربنا ظلمنا انفسنا**﴾ ۔ (۲) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارہ میں (سورۃ الانبیاء پارہ:۱۷) میں ہے ﴿**قال بل فعلہ کبیرھم ھذا فاسئلوھم ان کانوا ینطقون**﴾ (۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں (سورۃ الشعراء پارہ:۱۹) میں ہے ﴿**قال فعلتھا اذا وانا من الضالین ۔ ولھم علی ذنب فاخاف ان یقتلون**﴾ (۴) حضرت یونس علیہ السلام کے بارہ میں (سورۃ الانبیاء پارہ:۱۷) میں ہے ﴿**لاالٰہ الاانت سبحانک انی**

کنت من الظالمین ﴾ (۵) حضرت داؤد علیہ السلام کے بارہ میں (سورہ ص پارہ: ۲۳) میں ہے ﴿وظن داؤد انما فتنٰہ فاستغفر ربہ﴾ (۶) حضرت نبی کریم علیہ السلام کے بارہ میں میں آیا ہے ﴿ لیغفرلک اللہ ماتقدم من ذنبک وماتأخر (۲) واستغفر لذنبک﴾ (پارہ: ۲۶)۔

الجواب۔ اصول عقلیہ ونقلیہ قطعیہ مسلمہ سے ہے کہ محکم اور ظاہر میں اگر تعارض ہوتو ظاہر میں تاویل کریں گے یعنی اس کوظاہر سے منصرف کرکے محکم کی طرف راجع کریں گے اس مقدمہ کے بعد سمجھئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی عصمت کے دلائل محکم ہیں اوراس کے خلاف کے دلائل اکثر تو ظاہر بھی نہیں مثلاً ظلم کے معنی لغت میں وضع الشئی فی غیر محلہ ہیں یعنی ہر بےموقع کام گوشرعاً اس میں کراہت یا حرمۃ بھی نہ ہواور مثلاً ضلال کے معنی عدول عن الطریق ہیں خواہ قبل علم بالطریق کے ہوجو کہ مذموم بھی نہیں ووجدک ضالاً فھدی میں یہی مراد ہے خواہ بعد علم بالطریق کے ہوجوکہ مذموم ہے غیر المغضوب علیھم ولاالضآلین میں یہی مراد ہے تومقسم کاتحقق اس کی کسی خاص قسم کے تحقق کومستلزم نہیں اور اذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال متقرر رہےاور مثلاً فعلہ کبیرھم میں اسناد حقیقی کا احتمال بھی نہیں کیونکہ مشاہدہ اس کا مکذب ہے نیز اس کلام میں ان کانوا ینطقون اس انتفاء کی صریح دلیل ہے غرض ان کلمات کی دلالت متدل کے مدعا پر ظاہر بھی نہیں لیکن اگر ان کا ظاہر ہونا بھی سب میں مان لیا جاوے تب بھی بوجہ تعارض محکم کے ان کوظاہر سے منصرف کیا جاوے گا یعنی یہ کہیں گے کہ عصیان وغوایت وظلم وضلال وذنب وفتنہ کی صورت پر مجازاً ان الفاظ کا اطلاق کردیا گیا۔ اسی طرح فعلہ کبیرھم میں اسناد مجازی پر محمول کیا جاوے گا۔ چنانچہ محاورت میں ایسے اطلاقات بلانکیر باتفاق اہل لسان شائع وذائع ہیں اوراہل حقائق کے مذاق پر حسنات الابرار سیئات المقربین سب کا کافی جواب ہوسکتا ہے۔ غرض ہر حال میں خصم کا استدلال محض باطل ہوگا یہ تو تحقیقی جواب ہے باقی ایک قسم جواب کی الزامی بھی ہے۔ مگر اس کے لئے ایک تو انجیل پر نظر کی ضرورت ہے جو مجھ کو حاصل نہیں۔ دوسرے وہ بعض اوقات موہم گستاخی کا بھی ہوجاتا ہے جس کومسلمان گوارانہیں کرسکتا۔ البتہ یہودی ایسا کرسکتا ہے چنانچہ وہ حضرت عیسی علیہ السلام کے مشہور ارشاد ایلی ایلی لما سبقتنی سے عیسائی کے مدعا............ کے مثل پر اس طرح استدلال کرسکتا ہے کہ یہ دال ہے اعتراض وشکایات وناراضی پر جو تمام ذنوب سے اشد ہے مگر مسلمان اس کو بھی وہی جواب دے گا کہ اول تو یہ ظاہر بھی نہیں کیونکہ اس عبارت کا استعمال غایت ابتہال میں بھی ہوتا ہے جو بانضمام لہجہ خاص حقیقی معنی ہیں اوراگر اس کو حقیقی معنی نہ مانا جاوے تو اس ابتہال کو معنی مجازی کہا جاوے گا۔ واللہ الموفق وھواعلم۔ (النور ص:۹، صفر ۱۳۵۸ھ)

تنزیه علم الرحمن عن سمة النقصان

سوال (۴۵۴) [تمہید از اشرف علی] ایک مہمان نے ایک کتاب بلغۃ الحیر ان میرے سامنے پیش کی اس میں ایک مضمون نظر سے گذرا جس پر میں نے کلام کیا۔ اس مہمان نے اس کتاب کو جلا دیا جس کی اطلاع مجھ کو بعد میں ہوئی۔ اس کی ناتمام خبر کسی ذریعہ سے مؤلف صاحب کو ہوگئی ان کا خط آیا۔ میں نے جواب دینے سے ایک عذر لکھدیا انہوں نے وہ عذر رفع کرنے کے لئے کتاب بھیجدی اس پر میں نے قدرے مفصل جواب دیا۔ اور اسی دوران میں مسئلہ کے دوسرے پہلو کے متعلق کسی جبری کا اشکال اور بعض اکابر اہل حق کا حل ایک کتاب میں مل گیا۔ طلبہ کے حظ کے لئے اس کو بھی تحریر ہذا کے ساتھ ملحق کردیا۔ چنانچہ ذیل میں سب تحریرات منقول ہیں اور چونکہ وہ ایک خاص شان کا مضمون ہے اس لئے اس کا ایک نام بھی تجویز کردیا جو پیشانی پر لکھا ہوا ملے گا۔

(اجزاء المضمون) [۱] اصل المكتوب بقصد الصواب [۲] العذر عن الجواب۔ [۳] رفع العذر بارسال الكتاب [٤] تحقيق المقام بفصل الكتاب [٥] حل بعض الاشكال بشعر عجاب۔

۱۔ اصل المکتوب۔ بخدمت شریف اعلیٰ حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب مدظلہ العالی۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

منجانب محمد نذر شاہ عباسی عرض ہے کہ تفسیر بلغۃ الحیر ان میری اور غلام خاندان کی تصنیف ہے۔ چنانچہ دیباچہ سے ظاہر ہے مولانا حسین علی صاحب مدظلہ سے ترجمہ پڑھا اور ان کی تقریریں لکھیں اور بعض مقام پر کچھ اپنی تقریر بھی لکھدی ہے۔ اصل عبارت سورہ ہود میں یہ ہے۔ ﴿كل في كتاب مبين﴾۔ یہ علیحٰدہ جملہ نہیں ماقبل کے ساتھ متعلق ہے تاکہ یہ لازم آجاوے کہ تمام باتیں اولاً کتاب میں لکھی ہیں۔ جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے یا کہ اس کا معنی یہ ہے کہ تمہارے تمام اعمال لکھ رہے ہیں فرشتے معتزلہ کو اہل حق اس مسئلہ کے واسطے کافر نہیں کہتے مگر نووی۔ اور بعض احادیث کے الفاظ اس پر منطبق ہیں۔ اصل عبارت منقول عنہ کی یہ ہے اور مطبوعہ میں یوں عبارت ہے ﴿كل في كتاب مبين﴾ یہ علیحدہ جملہ ہے ماقبل کے ساتھ متعلق نہیں تاکہ یہ لازم آئے کہ اولاً تمام باتیں کتاب میں لکھی ہوئی ہیں جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے اس کا معنیٰ یہ ہے الخ اور احادیث کے الفاظ بھی اس مذہب پر منطبق ہیں الخ۔ اور یہ غلط ہے۔ في النووي ص: ۳۳۳۔

فی هذه الاحاديث دلالات ظاهرة ان جميع الواقعات بقضاء الله والملك لله

لااعتراض علی المالك فی ملکه وقد طوی الله تعالٰی علم القدر عن العالم فلم یعلمه نبی مرسل وملك مقرب وفی النووی ص: ٣٣٤ ج: ٢ القدر من اسرارالله تعالٰی اللتی ضربت من دونها الاستار ۔ اختص الله تعالٰی به حجبه عن عقول الخلق ومعارفهم وقد طوی علم القدر عن العالم فلم یعلمه نبی مرسل ولا ملك مقرب اھ۔ فی النووی ص: ٢٧ ج: ١ اعلم أن مذاهب اهل الحق اثبات القدر ومعناه ان الله تعالٰی قدر الاشیاء وعلمه سبحانه انها ان ستقع فی اوقات معلومة فهی تقع علی حسب ماقدرها سبحانه وانکرت القدریة هٰذا وزعمت انه سبحانه یقدرها ولم یتقدم علمه وانه مستانفة الیکم اھ فی التفسیر الکبیر ص: ٢٦٥ ج: ١ وقدکان السلف والخلف من المحققین معولین علی الکلام الهادم لاصول المعتزلة یهدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا علٰی دفع اصول المعتزلة فما اتوا بشئی مقنع۔ وفی الکبیر ص: ٤٩٩ ج: ١ اذا قضی امرا فانما یقول له کن فیکون الایه۔ تلك القضاء لابدان یکون محدثا لانه دخل علیه حرف اذااھ قال الله انما قولنا لشئی اذا اردناه الایة کل فی کتاب مبین ۔

کل شئی کا اِلیٰ ابد الآباد ہونا محال ہے۔ کیونکہ اشیاء غیر متناہی ہیں۔ ملاعلی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں یہ لکھ کر بحوالہ حدیث درمنثور لکھا ہے کہ مراد الیٰ یوم القیامۃ ہے۔ ترمذی شریف کا حاشیہ اسی حدیث پر دیکھو۔ اورمثنوی دفتر ۵ ص: ٤٨ ہمچنیں قدجف القلم وکیف ان لایستوی الطاعة والمعصیة ولا یستوی الا مانة والسرقة جف القلم ان لا یستوی الشکر والکفران جف القلم ان الله لایضیع اجرالمسلمین ۔

پس قلم نبوشت کہ ہر کار را — لائق آن ہست تاثیر وجزا
ظلم آری مدبری جف القلم — عدل آری برخوری جف القلم
تو رواداری رواباشد کہ حق — ہمچو معزول آید از حکم سبق
کہ زدست من برون رفت ست کار — پیش من چندیں میا چندیں مزار
بلکہ معنی آں بود جف القلم — نیست یکساں پیش من جف القلم
پس جفا گویند شہ راپیش ما — کہ برو جف القلم کم کن وفا

قال الله تعالٰی کل فی کتاب مبین ۔هکذا فی سورة هود وفی سورة النمل وما من غائبة فی السماء والارض الا فی کتاب مبین وفی سورة ابراهیم مایخفی علی الله من شئی فی الارض ولا فی السماء وفی التفسیر الکبیر ص: ٣١٠ یمحوالله مایشآء

ویثبت وعنده ام الکتاب من النبی علیه السلام ان الله سبحانه وتعالٰی فی ثلث ساعات بقین من اللیل ینظر فی کتاب الذی لا ینظر فیه احد غیره فیمحو الله مایشاء ویثبت اھ کل فی کتاب مبین۔ اور مامن غائبة فی السماء والارض اور فی کتاب مبین میں یا مراد علم اللہ ہے یا قید الیٰ یوم القیامہ مراد ہوگی یا مراد کتاب اعمال نامہ ہوگی **وفی سورة القمر کل شئی فعلوه فی الزبر۔ وکل صغیرو کبیر مستطر۔ وفی سورة یٰسٓ ونکتب ماقدموا واثارهم وکل شئی احصیناه فی امام مبین وفی سورة عالم الغیب لایعزب عنه مثقال ذرة فی السمٰوت ولافی الارض ولااصغر من ذلك ولااکبر الا فی کتاب مبین لیجزی الذی اٰمنوا الایة۔ فی سورة یونس ولا تعملون من عمل الا کنا علیکم شهودا اذ تفیضون فیه الایة۔**

خلاصہ یہ ہے کہ ہماری اس تفسیر کے اس مقام پر کس بات پر آپ کا اعتراض ہے اور جیسا کہ سنا گیا ہے کہ تفسیر جلائی گئی کون امر باعث ہوا ہے۔ اگر کتاب کے الفاظ پر اعتراض ہے تو وہ طبع کی غلطی ہے جس کا صحت نامہ انشاءاللہ عنقریب شائع کردیا جائے گا۔ اگر مذہب پر اعتراض ہے تو وہ معتزلہ کا مذہب ہے ہم نے فقط نقل کردیا ہے جیسا کہ اور کتابوں میں بھی منقول ہے۔ اگر آپ کے پاس کتاب نہ ہو تو ہم خود کتاب خدمت میں بھیجدیں تاکہ آپ ہم کو ہمارے سب اغلاط سے متنبہ فرمادیں، جزاکم اللہ تعالیٰ۔

۲۔ (عذر) جب تک کتاب کی عبارت سامنے نہ ہو میں کچھ عرض نہیں کرسکتا۔

۳۔ (رفع عذر) تفسیر خدمت عالیہ میں ہدیۃً روانہ ہے۔

۴۔ (تحقیق المقام) الجواب ومنہ الصدق والصواب۔

مولانا بارک اللہ تعالیٰ فی کمالاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ارسال خط وارسال کتاب سے ممنون ہوا۔ چونکہ خط میں بہت باتیں عدیم التعلق یا بعید التعلق لکھ دی گئی ہیں اس لئے جواب میں ان سے تعرض کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ نیز میرے پاس اتنا وقت بھی نہیں۔ نیز ضعف عمر وضعف مرض بھی مانع ہوئے اسلئے صرف ضرورت پر اکتفا کیا گیا۔ امید کہ اس اختصار کو معاف فرمادیں گے۔

سو عرض کرتا ہوں کہ جس عبارت میں آپ نے طبع کی غلطی بتلائی ہے میں نے اس کو پہلے دیکھا نہ اب دیکھنے کی ضرورت سمجھی۔ جو مضمون میں نے دیکھا تھا کتاب پیش کرنے والے کے سامنے اس پر کلام کیا تھا۔ مگر میں نے جلانے کا مشورہ نہیں دیا نہ صراحۃً نہ اشارۃً البتہ اس مضمون سے میں نے تحاشی تام کی جیسا کہ وہ اس کا مستحق ہے۔ ممکن ہے کہ اس سے اُن پر یہ اثر ہوا ہو کہ اس کو جلادیا۔ اور اس کے بعد بھی مجھ کو اطلاع نہیں۔ ایک بار میں نے مکرر دیکھنے کے لئے کتاب مانگی تب اس کی اطلاع ہوئی ورنہ اگر مجھ سے

مشورہ کرتے تو میں اس مقام پر حاشیہ تنبیہی لکھوا دیتا۔ اب وہ کلام عرض کرتا ہوں کہ اہل باطل کا کوئی قول نقل کرنے کے بعد ناقل کے ذمہ ہے کہ اس کا ابطال اولاً تقبیح کیساتھ کرے جیسا نووی نے کیا ہے۔ فی قولہ الآتی یا اگر یہ نہ ہو تو تصریح کیساتھ کرے جیسا کہ صاحب کبیر نے کیا۔ فی قولہ الآتی اور وہ دونوں قول یہ ہیں:

قال النووی بعد نقل قولهم المذکور فی السوال انما یعلمها سبحانه وتعالیٰ بعد وقوعها وکذبوا علی الله سبحانه وتعالیٰ وجل عن اقوالهم الباطلة علوا کبیرا وسمیت هذ الفرقه قدریة لانکار هم القدر۔ قال اصحاب المقالات من المتکلمین وقدانقرضت القدریة القائلون بهذا القول الشنیع الباطل ولم یبق احد من اهل القبلة علیه وصارت القدریة فی الازمان المتاخرة معتقدةً اثبات القدر ولکن یقولون الخیر من الله والشر من غیره تعالیٰ عن قولهم (کتاب الایمان باب معرفة الایمان والاسلام) وقال صاحب الکبیر تحت اٰیة واذا بتلی ابراهیم ربه الایة وقال هشام بن الحکم انه تعالیٰ کا فی الازل عالما بحقائق الاشیاء وماهیاتها فقط واما حدوث تلک والماهیات ودخولها فی الوجود فهو تعالیٰ لایعلمها الا عند وقوعها الیٰ قوله واعلم ان هشاماً کان رئیس الرافضة فلذلک ذهب قدماء الروافض الی القول بالبداء اما الجمهور من المسلمین فانهم اتفقوا انه سبحانه وتعالیٰ یعلم جمیع الجزئیات قبل وقوعهااھ۔

مگر اس کتاب بلغہ میں اس مقام پر ایسا نہیں کیا گیا چنانچہ یہ قول باطل اس عبارت پر ختم ہوا ہے ان کے کرنے کے بعد معلوم ہوگا اھ۔ سو اس کے بعد اخیر تک اس کا ابطال صریح عبارت میں بھی نہیں فضلاً عن التقبیح بلکہ وہاں ایسی عبارت ہے جس سے کسی قدر اس باطل کی تائید متبادر ہوتی ہے فی قولہ اور آیات قرآنیہ الی قولہ ان کا معنی صحیح کرتے ہیں اور اس کے بعد اہل سنت والجماعت کی تفسیر بہت معمولی طور پر ایک مختصر جملہ میں نقل کر دی اور نہ اس کی فی ذاتہ تصحیح کی نہ اس کو قول مقابل پر ترجیح دی۔ پس دونوں مذہب کو نقل کر کے چھوڑ دیا۔ جس سے یہ بھی معلوم نہیں ہوسکتا کہ مؤلف کا عقیدہ کیا ہے۔ کیا ایسا احتمال بلکہ اہمال تدیُّن کے خلاف اور نکیر شدید کے قابل نہیں۔ پس یہ حاصل ہے میرے کلام کا۔ اب ایک التماس پر معروضہ کو ختم کرتا ہوں وہ یہ کہ میں ایسی کتاب کو جس میں ایسی خطرناک عبارت ہو بعد حاشیہ تنبیہی کے بھی نہ اپنی ملک میں رکھنا چاہتا ہوں نہ اپنے تعلق کے مدرسہ میں۔ اگر عید کے قبل محصول ورجسٹری کے ٹکٹ بھیج دیئے جائیں تو ان ٹکٹوں سے ورنہ بعد میں اپنے ٹکٹوں سے خدمت میں بھیج دوں گا۔ والسلام خیر ختام۔ کتبہ اشرف علی لعشرین من رمضان ۱۳۵۷ھ

تمت رسالہ تنزیہ علم الرحمٰن۔ (النور جمادی الاخریٰ ص:۸)

۵۔ حل بعض الاشکال فی الشعر جوہرۃالتوحیدایک کتاب ہے منظوم توحید میں مصنفہ العلامۃ الشیخ ابراہیم اللقانی اس کی شرح ہے تحفۃ المرید علی جوھرۃ التوحید للعلامۃ الشیخ ابراھیم الباجوری بھی کہتے ہیں یہ اشعار تحفۃ المرید شرح جوھرۃ التوحید میں شارح علامہ ابراہیم بیجوری نے فرقہ جبریہ پر کلام کرتے ہوئے اس طرح نقل کئے ہیں۔

قال شاعرھم مورد ا علی اھل السنۃ ؎

ما حیلۃ العبد والاقدار جاریۃ علیہ فی کل حال ایھا الرائی
القاہ فی الیم مکتوفاً وقال لہ ایاک ایاک ان تبتل بالماء

واجابہ بعض اھل السنۃ بقولہ۔

ان حفہ اللطف لم یمسسہ من بلل ولم یبال بتکنیف و القاء
وان یکن قدر المولٰی بغرقتہ فھو الغریق ولو القٰی بصحراء

تحفہ المرید ص: ۵۷ طبع مصر۔انتھت الرسالہ وملحقتھا۔(النورص:۷ جمادی الاولی ۱۳۵۸ھ)

خلودالکفار فی النار جزاء علی الاصرار

سوال (۴۵۵) حافظ ابن قیم نے رسالہ شفاء العلیل وحاوی الارواح میں جمہور کے خلاف فناء نار کا دعویٰ کیا ہے جس سے کفار کے لئے خلودعذاب کی نفی ہوتی ہے جوصراحۃً نصوص قطعیہ کے خلاف ہے۔اورمسئلہ چونکہ ضروریات دین سے ہے اس لئے ان نصوص میں تاویل کی بھی گنجائش نہیں۔حافظ ممدوح نے اس دعویٰ میں گوبعض روایات حدیث سے بھی تمسک کیا ہے لیکن روایات مذکورہ عموماً ضعاف اورمجروح ہیں جونصوص قطعیہ اوران کی واضح دلالت کے مقابلہ میں نہیں ٹھہرسکتیں۔یامؤول ہوں گی اس لئے ان کے جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔البتہ جو چیز خلودنار کے بارہ میں کچھ تذبذب پیدا کرسکتی ہے وہ ان کا ایک عقلی استدلال ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عقوبت اورسزا کی غایت انزجار ہوتی ہے تاکہ سزا بھگت کرخاطی ڈرجائے اورآیندہ کے لئے تائب ہوکراس معصیت سے رُک جانے کا ہمیشہ کے لئے عزم کرلے۔ظاہر ہے کہ جب اہل جہنم کوجہنم میں ڈال دیا جائے گا تو ایسے شدیدعذاب سے بڑھ کرتخویف اور مجرم کیلئے انزجار کا موجب اور کیا ہوسکتا ہے اورپھر اس تعذیب سے بڑھ کرتوبہ کی باعث بھی اورکونسی سزاہوسکتی ہے چنانچہ مجرمین فوراًتوبہ پرآجائیں گے۔اورآئندہ کے لئے پختگی سے کفر سے بازرہنے کاوعدہ کریں گے جیسا کہ نصوص کریمہ میں واضح ہے۔

قولہ تعالی : ربنا اخرجنا منھا فان عدنافاناظٰلمون۔

قوله تعالى : وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا منها نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل۔

قوله تعالى: ولو ترى اذالمجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنافارجعنا نعمل صالحا انا موقنون۔

پس چونکہ عقوبت کی غایت پوری ہوگئی اور مجرمین نے توبہ بھی کرلی اور آئندہ احتراز کا وعدہ جازمہ بھی کرلیا تو اب عقلاً کوئی وجہ باقی نہیں رہتی کہ پھر بھی اس تعذیب اور عذاب کو باقی رکھا جائے، اس لئے فناء نار ہوجانا اور خلود نہ رہنا معقول ہوا۔ حافظ ابن قیم نے اس اشکال سے مرعوب ہوکر جمہور کا مسلک چھوڑا اور یہ فناء نار کا مسلک اختیار کیا ہے اس کا کیا جواب ہے۔

الجواب۔ بحالت عذاب یا بحالت خوف عذاب مجرمین کے وعدے دو طرح پر ہوتے ہیں ایک حقیقی وعدہ جو دل سے ہوتا ہے اور جس میں واقعی عزم احتراز عن المعصیۃ کا ہوتا ہے اور ایک دفع الوقتی یعنی دل میں حقیقی عزم احتراز نہ ہو صرف مصیبت سے رہائی پانے کے لئے جھوٹا وعدہ کیا جائے اس مصلحت سے کہ اس وقت تو جان بچالینی چاہئے آئندہ دیکھا جائیگا کفارہ معذبین کے یہ وعدے اسی دوسری قسم کے ہوں گے جو محض کذب اور دفع الوقتی ہوں گے چنانچہ خود قرآن کریم ہی میں ان کی اس دفع الوقتی اور کذب بیانی کی تصریح صاف الفاظ میں موجود ہے۔ ارشاد ہے۔

ولوترى اذوقفوا على النار فقالوا ياليتنا نردولانكذب بايات ربنا ونكون من المومنين بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون۔

اگر سوال کیا جاوے کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ اس وقت عزم احتراز عن المعصیۃ نہ ہوگا جواب یہ ہے کہ انهم لكاذبون اس کی دلیل ہے کیونکہ اپنے فعل اختیاری مستقبل کے وعدہ کے صادق یا کاذب ہونے کا مدار بھی عزم وعدم عزم ہے اور اگر سوال کیا جاوے کہ معائنہ عذاب کے بعد وقوع کفر فی الدنیا کیسے ممکن ہے جواب یہ ہے کہ کفر اعتقاد خلاف حق ہی میں منحصر نہیں جو دبھی کفر ہے بلکہ اعتقاد خلاف حق سے بھی اشد کفر جحود ہے اور اس کا کفر ہونا قرآن مجید میں منصوص ہے۔ وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا اور اس پر تعجب نہ کیا جاوے کہ ایسے شدید وقت میں جھوٹ کیسا؟ فساد طینت ایسی ہی چیز ہے چنانچہ اسی یوم شدید میں ان کا ایک اور جھوٹ بھی قرآن میں مذکور ہے ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم مگر فساد طینت سے وہ معذور نہ ہوں گے کیونکہ اس فساد سے قدرت واختیار سلب نہیں ہوتا اور مدار تکلیف بھی قدرت واختیار ہے نہ طینت کہ اس کا اثر صرف میلان ہے نہ فعل کا صدور لازم یا اس کا ارادہ لازمہ اور ظاہر ہے کہ جب یہ حقیقی توبہ اور واقعی عزم احتراز عن المعصیۃ نہ ہوا بلکہ دفع الوقتی ہوئی۔ اور اوپر سے بحالت

معائنہ عذاب بھی حق تعالیٰ کو دھوکہ دینے کی معصیت کا ارتکاب ہو تو اس عقلی استدلال کی بنا ہی منہدم ہوگئی جس پر فناء نار کا دعویٰ مبنی تھا اور جمہور کے مسلک پر الحمدللہ کوئی اشکال نہ رہا۔

وھذا من المواھب الجلیلة+ ما کان عندنا الی الوصول الیھا حیلة+ والحمدللہ علی ھذہ النعمة وعلی سائر نعمه الجزیلة۔

کتب لنصف شوال ۱۳۵۷ھ (النور ص:۸، جمادی الاخریٰ ۱۳۵۸ھ

الحجة الانتھائیه علی المحجةالبھائیه

جواب رسالہ فرقہ بہائیہ۔ سوال (۴۵۶) جناب والا۔ السلام علیکم چند حضرات لکھیم پور کی تحریک سے راقم نے ایک مطبوعہ مکالمہ فرقہ بہائیان جس میں بہائیوں نے دعویٰ کیا ہے کہ قرآن اور شریعت محمدیہ منسوخ ہوچکی ہے بغرض جواب ارسال خدمت کیا تھا۔ جناب نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا کہ ایک دم سے پورے مکالمہ کا جواب بوجہ دیگر اہم مشاغل نہیں دیا جاسکتا البتہ اگر ایک ایک آیت بھیجی جائے تو پورے مکالمہ کا جواب رفتہ رفتہ ہوسکتا ہے لہٰذا حسب ارشاد جناب والا پہلے صرف ایک آیت منجملہ کل مکالمہ کے جو کہ زیادہ اہم معلوم ہوتی ہے ارسال خدمت کی جاتی ہے وھو ھذا۔

يُدَبِّرُ الْاَمْرَ　من السماءِ اِلَى الْاَرْضِ　ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ　فِيْ يَوْمٍ　كَانَ مِقْدَارُهٗ
تدبیر کرتا ہے الامر کی　آسمان سے زمین کی طرف　پھر چڑھ جائے گا اس کی طرف　ایک دن میں　جس کی مقدار
اَلْفَ سَنَةٍ　مِمَّا تَعُدُّوْنَ
ہزار برس ہے　تمہارے حساب کے موافق　(سورہ الم سجدہ آیت:۵)

بہائی کہتے ہیں کہ الامر کے معنی دین مذہب یا شریعت محمدی کے ہیں اور اپنے دعوی کے ثبوت وتائید میں ذیل کی آیات واحادیث پیش کرتے ہیں۔

۱......اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم
صاحبان شریعت

۲......صاحب الامر۔ شیعوں کی شرعی اصطلاح میں امام مہدی علیہ السلام کے لئے مستعمل ہے۔
یعنی صاحب شریعت

۳......لایزال ھذا الامر عزیزا ینصرون علی اعدائھم علیه الی اثنا عشر خلیفة (صحیحین)
بمعنی اسلام

۴......لایزال الاسلام عزیزا منیعا الی اثنا عشر خلیفة (صحیح مسلم)

۵......لایزال ھذ الدین قائما حتی یکون علیکم اثنا عشر خلیفة (جمع الفوائد)

۶......ان صلحت امتی فلھا یوم ان فسدت فلھا نصف یوم وان یوماً عندربک کالف سنة

مِمَّا تَعُدُّوْنَ (کتاب الیواقیت والجواهر سید عبدالوهاب شعرانی مبحث ٦٥)

الجواب۔ **قوله الامر** کے معنی دین مذہب یا شریعت محمدی کے ہیں۔**اقول** اگر یہ مراد ہے کہ صرف دین مذہب وشریعت ہی کے ہیں دوسرے کوئی معنی نہیں تب تو غلط خود قرآن مجید میں آیات کثیرہ میں یہ لفظ دوسرے معانی میں وارد ہے۔

قال تعالٰی یقولون هل لنا من الامرمن شئی قل ان الامر کله لله یخفون فی انفسهم مالایبدون لك یقولون لوکان لنا من الامر شئی ماقتلنا ههنا وقال تعالٰی والیه یرجع الامر کله وقال تعالٰی وما امرنا الاواحدة کلمح البصر وقال تعالٰی فاذا جاء امرنا وفارالتنور وقال تعالٰی وغیض الماء وقضی الامر وقال تعالٰی فیها یفرق کل امر حکیم وقال تعالٰی تنزل الملئکة والروح فیها باذن ربهم من کل امر سلام وغیرها۔

اور اگر یہ مراد ہے کہ کبھی دین کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے، جیسا کہ لفظ مشترک کے معانی متعدد ہوتے ہیں جس جگہ جیسا قرینہ ہوتا ہے اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے تو مسلم ہے مگر متدل کو مفید نہیں کیونکہ آیت میں کوئی قرینہ قطعی نہیں جس سے یقینی دعوے کیا جا سکے کہ یہاں دین ہی کے معنی میں مستعمل ہے جیسا کہ حدیث **لایزال هذ الامر** میں قرینہ موجود ہے باقی آیت **اطیعوا الله الخ** میں **الامر** کی تفسیر میں دونوں احتمال ہیں علم بھی اور حکومت بھی۔ پس جب آیت متدل بہا میں کوئی قرینہ اس کا نہیں کہ شریعت مراد ہے اور قطعی تو کیا ظنی بھی نہیں گو اگر ظنی ہوتا تب بھی مفید نہ ہوتا کیونکہ مسئلہ قطعی ہے پھر احتمالات متعددہ کے ہوتے ہوئے استدلال کیسے صحیح ہوگا بلکہ تفسیر بالرائے ہونے کے سبب یہ دعویٰ حرام اور معصیت ہوگا اور دوام وبقائے شریعت الی یوم القیمۃ کے دلائل قطعیہ کے ساتھ معارض ہونے کے سبب یہ دعویٰ کفر ہوگا۔ اور ان ہی احتمالات متعددہ کی بناء پر مفسرین کے اقوال اس میں مختلف ہیں مگر یہ قول کسی کا بھی نہیں وہ اقوال مختلفہ کتب تفاسیر درمنثور وغیرہا میں مذکور ہیں اور قاعدہ مسلمہ ہے **اذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال** چنانچہ ان میں سے ایک تفسیر جو اقرب اور سہل ہے تبرعاً نقل بھی کرتا ہوں **وهو هذا** اور وہ ایسا ہے کہ آسمان سے لیکر زمین تک جتنے امور ہیں ہر امر کی وہی تدبیر اور انتظام کرتا ہے۔ پھر ہر امر اسی کے حضور میں پہنچ جاوے گا۔ ایک ایسے دن میں جس کی مقدار تمہارے شمار کے موافق ایک ہزار برس کی ہوگی یعنی قیامت میں سب امور مع مالہا وماعلیہا اس کے حضور میں پیش ہوں گے **کقوله تعالی والیه یرجع الامر کله** اور اس یوم کو ایک جگہ **خمسین الف** کہنا بعض کے اعتبار سے ہے کہ بعض کو زیادہ اشتداد سے زیادہ امتداد محسوس ہوگا نیز آیت میں اس کی کیا دلیل ہے کہ عروج سے مراد نسخ ہے **تعرج الملئکة والروح الیه** میں لفظ عروج واقع ہے جہاں ارادہ نسخ کا

احتمال بھی نہیں اسی طرح یصعد الکلم الطیب میں جو کہ مراد ہے یعرج کا ارادہ نسخ کا احتمال نہیں۔ یہ تو آیت میں کلام تھا اب حدیث رہ گئی جس کو یواقیت سے نقل کیا ہے سو اول تو کوئی حدیث بدون سند صحیح یا حسن مقبول نہیں سند پیش کی جاوے تو اس میں نظر کی جاوے دوسرے بعد ثبوت سند وہ خبر واحد ہوگی۔ عقائد کے باب میں خبر واحد حجت نہیں پھر خود حدیث کی دلالت بھی اس معنی پر قطعی نہیں کہ ایک الف کے بعد یہ امت من حیث الامت منقطع ہو جاوے گی۔ یعنی شریعت منقطع ہو جاوے گی بلکہ معنی قریب وہ ہیں جس پر حرف لام دال تھا جو کہ نفع کے لئے ہے یعنی قوت وغلبہ ایک یوم یا نصف یوم تک ہوگا پھر ضعف واضمحلال ہو جائے گا جب یہ معنی ہیں خواہ مقطوع خواہ محتمل پھر مدعی کا استدلال اپنے مطلوب پر اس سے کیسے جائز ہوگا جبکہ نہ حدیث کا ثبوت ہے نہ اس کی دلالت ہے چنانچہ اس روایت کے بعد خود یواقیت میں بعض عارفین کا یہ قول نقل کیا ہے۔

ومراده صلی الله علیه وسلم بالالف قوة سلطان شریعته الٰی انتهاء الالف ثم تاخذ فی ابتداء الاضمحلال الی ان یصیر الدین غریبا کما بدأ الخ۔

۱۰؍ ربیع الاول ۴۷ھ (النور ص: ۸، رجب ۱۳۵۸ھ)

نوٹ: پھر سائل کا کوئی خط نہیں آیا اس لئے رسالہ کو اتنی مقدار میں ختم کر دیا گیا۔ ۱۰؍ ذیقعدہ ۵۷ھ

کفر بودن یا نبودن لفظ رب گفتن کسے را مجازاً

سوال (۴۵۷) نحمده ونصلی علی رسوله الکریم کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین ومفتیان شرع مبین از روئے مذہب حنفیہ ماترید یہ مسئلہ ذیل میں کہ زید نے اپنی کسی تالیف تصوف میں یہ فقرات تحریر کئے کہ (پس طالبان خدا پر واجب اور لازم ہے کہ اس رسالہ کو حرز جان بناویں اور بموجب تحریر رسالہ موصوف عمل پیرا ہو کر اپنے رب مجازی اور حقیقی کی خوشنودی اور قربت حاصل کریں) عمرو نے اس پر یہ اعتراض تحریر کیا کہ (اپنے تئیں رب مجازی کہا جس کی یہاں کوئی تاویل نہیں لہٰذا کفر کیا) خالد یہ کہتا ہے کہ مجاز ضد حقیقت اور ایک قسم کا نقص ہے جو ذات باری کی صفت نہیں ہوسکتا۔ پس غیر خدا کو رب مجازی کہنا جائز ہے اور جو غیر خدا کو رب مجازی کہنے والے کو کافر کہے اس کی نسبت خود بوجہ تکفیر مسلم خوف کفر ہے تاوقتیکہ وہ اس تکفیر سے تائب نہ ہو اس کی اقتداء درست نہیں سوال یہ ہے کہ ہم لوگ عامی ہیں ہم کو ہدایت فرمائی جائے کہ حق کیا ہے آیا رب مجازی غیر خدا کو کہنا کفر ہے یا نہیں اور اگر کفر نہیں ہے تو جو شخص رب مجازی غیر خدا کو کہنے والے کی تکفیر کرے اس کی اقتداء درست ہے یا نہیں۔

۳۱؍ اگست ۱۹۳۱ء

الجواب۔ عربی لغت میں تو لفظ رب کے معنی میں عموم ہے وہاں قرائن کی بناء پر مطلق مربی

و مالک کے معنی میں استعمال کی گنجائش ہے مگر اردو میں خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ اس میں مجازی کی قید ایسی ہے جیسی خدائے مجازی میں حالانکہ فارسی میں لفظ خدا عام ہے جیسے کہ خدا یا کسی کو خالق مجازی یا رازق مجازی کہنا اس بناء پر کہ قرآن میں احسن الخالقین وخیر الرازقین آیا ہے مگر ہمارے محاورہ میں عام نہیں اسلئے جائز نہیں غرض اس لفظ کا استعمال مخلوق کے لئے جائز نہیں لیکن پھر بھی اس کو کفر نہ کہیں گے صرف معصیت کہیں گے اور جو کفر کہتا ہے وہ بھی تاویل سے کہتا ہے اس لئے اس کو کفر کہنا بھی کفر نہیں معصیت ہے۔ ۱۷ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ (النور ص:۹، شوال ۱۳۵۰ھ)

دفع اشکال برسوال نکیرین وعذاب قبر اموات غیر مدفونہ مثل ماکول سباع وسوختہ درنار وغیرہ را

سوال (۴۵۸) وہ مومنین اور کفار جن کی نعشیں کسی قبر میں دفن نہیں ہوئی ہیں جلائی گئیں یا درندوں نے کھالی ہیں یا کسی اور صورت سے تلف اور عدیم الوجود ہوگئی ہیں ان سے نکیرین کا سوال کس مقام پر ہوگا اور عذاب قبر کیسے واقع ہوگا۔

الجواب۔ اولاً چند مقدمات ممہد کئے جاتے ہیں بعد اس کے جواب شروع ہوگا۔ مقدمہ اولیٰ روح بعد فناء بدن بھی باقی رہتی ہے۔ مقدمہ ثانیہ۔ قبر نام ہے عالم برزخ کا نہ کہ خاص اس غار کا۔ مقدمہ ثالثہ۔

غیب را ابرے وآبے دیگر است آسمانے آفتابے دیگر است

مقدمہ رابعہ۔ تعذیب وتنعیم کی مدرک روح ہے اصالتاً نہ جسد مگر تبعاً۔ مقدمہ خامسہ۔ طریق ادراک عذاب یا نعیم کے تین طور سے ممکن ہیں اول جیسا خواب میں دیکھا جاتا ہے مگر اس قدر فرق ہے کہ خواب تخییل محض ہے اور حالات برزخ مشاہد ہیں دوسرے یہ کہ سب کچھ حقیقۃً موجود ہو اگرچہ محسوس نہ ہو اور ہر موجود کا محسوس ہونا ضروریات سے نہیں۔ جبرائیل علیہ السلام حضور اقدس کے حضور میں آتے تھے اور کوئی نہ دیکھتا تھا نہ آواز سنتا تھا، تیسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ بدون سانپ کے کاٹے ہوئے ویسا ہی درد بدن میں پیدا کردے اور اس کو گزیدگی مار سے تعبیر کرسکتے ہیں تسمیۃ للمسبب باسم السبب مقدمہ سادسہ۔ کہ مخبر صادق اگر کسی امر ممکن کی خبر دے اسکی تصدیق واجب ہے اگرچہ کیفیت اسکی متعین نہ کرسکیں مثلاً کسی شخص کو یہ خبر متواتر ثابت ہوئی کہ تار پر خبر پہنچا کرتی ہے اور اس کیفیت سے پہنچتی ہے مگر چونکہ کثرت سے لوگوں نے خبر دی ہے اسکی تکذیب وانکار کو صرف اس وجہ سے کہ کیفیت سمجھ میں نہیں آئی مکابرہ سمجھا جاتا ہے، پس اگر انسان کو کسی آفت عظیمہ کے آنے کا احتمال ہو تو اس سے بچنے کی

فکر کرنا چاہئے اور اس کی تفتیش طریق میں عمر ضائع نہ کرے مثلاً بادشاہ نے کسی شخص کے قتل کا حکم دیا تو حتی الوسع اس سے بچنے کا سامان کرے نہ یہ کہ تحقیق کرتا پھرے کہ مجھ کو پھانسی ہوگی یا آرہ سے چیرا جاؤں گا یا تلوار سے مارا جاؤں گا یا غرق کیا جاؤں گا یا مجھ پر مکان منہدم کیا جائے گا یا اوپر سے دھکیلا جاؤں گا۔ مقدمہ سابعہ۔ علم امور غیبیہ کا موقوف توقیف شارع پر ہے شارع نے جس قدر خبر دی اس پر ایمان لانا فرض ہے اگر اس کی کچھ کیفیت بیان کی جاتی ہے تو محض واسطے تقریب اذہان کے ہے اس پر جزم نہ کرنا چاہئے ممکن ہے کہ دوسرا طریق ہو۔ جب یہ ساتوں مقدمات طے ہو چکے تو سمجھنا چاہئے کہ جب انسان مرتا ہے تو اس کی روح باقی رہتی ہے بحکم مقدمہ اولی اور مقام اس کا برزخ ہوتا ہے بحکم مقدمہ ثانیہ اور اسی کے مناسب اس کیلئے ہر زمین ہوتی ہے بحکم مقدمہ ثالثہ اور اسی جگہ اس کو عذاب وضغطہ ہوتا رہتا ہے خواہ جسد کہیں ہو اور درندوں نے کھالیا ہو یا سوختہ ہو کر متفرق ہو گیا ہو البتہ اجزائے جسد یہ کے ساتھ اس کو کچھ تعلق رہتا ہے اس تعلق کی وجہ سے ان اجزاء میں بھی اگر اس قدر حیات باقی رہی جس سے عذاب و ثواب کا اثر جسد پر بھی آجاوے تو کچھ بعید نہیں چنانچہ اخبار کثیرہ سے ثابت ہوا کہ بعض اہل قبول کا عذاب لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ اس کی بنا وہی تابعیت ہے بحکم مقدمہ رابعہ اور تین طرق مذکورہ سے کسی خاص طریق سے اور ممکن ہے کہ کسی کو تینوں طریقوں سے عذاب ہو۔ بحکم مقدمۂ خامسہ جب یہ سب امور ممکن ہیں اور مخبر صادق نے وقوع کی خبر دی ایمان لانا فرض اور اس کے بچاؤ کی فکر ضروری اور تعیین کیفیت کے درپے ہونا فضول ہوا۔ بحکم مقدمہ سادسہ اور جس قدر مذکور ہوا صرف واسطے رفع استبعاد کے ہے۔ ورنہ ممکن ہے کہ اور کچھ طریقہ تعذیب ہو پس علی الاجمال ایمان لاوے اور کیفیت اس کی حوالہ بعلم الٰہی کرے بحکم مقدمۂ سابعہ۔ اور کلام اس باب میں ازبس طویل ہے مگر ضروری قدر یہ ہے کہ مذکور ہوا امید ہے کہ تصحیح عقیدہ کیلئے کافی ہو۔

اللھم انی اسئلک الثبت بالقول الثابت فی الحیوۃ الدنیا وفی الأخرۃ لنفسی ولجمیع المسلمین والمسلمات الاحیاء منھم والاموات برحمتک یاارحم الراحمین ویا غیاث المستغیثین ۔ (تتمۂ ثالثہ ص:۵۱)

جواب بعضے شبہات بردلیل حدوث روح مذکور رسالہ تکشف

سوال (۴۵۹) جناب نے جو روح کے قدم کو تکشف میں باطل فرمایا اس میں علوم کا قدم شخصی باطل ہوتا ہے نہ نوعی (۲) ماثبت قدمہ امتنع عدمہ یہ موجودات میں ہے نہ اعدام میں ورنہ حوادث یومیہ کا وجود محال ہو جاوے کیونکہ یہاں بھی اس کا عدم قدیم ہے تو جیسے علم حادث روح کا عدم محال ہے زید کے

عدم کا عدم کیوں نہ محال ہوگا۔

الجواب۔ (۱) میں ہمیشہ سے حدوث کُل شخصٍ کے مستلزم للحدوث النوعی ہونے کو بدیہی سمجھتا ہوں اور تنبیہ اس پر یہ کہ جب وجود نوع کا بدون وجود شخص کے محال ہے تو جب ہر شخص حادث ہوگا تو قدم نوع کی کیا صورت ہوگی (۲) جہل عدم محض نہیں ہے بلکہ عدم ملکہ کا ہے جو احکام عقلیہ میں مثل وجودی کے ہوتا ہے وجہ یہ کہ عدم معلول ہوگا علت کا پس جب یہ قدیم ہوگا تو علت بھی اس کی قدیم ہوگی اور اس کے عدم سے عدم قدیم کا لازم آوے گا جو کہ محال ہے پس یہ بھی ممتنع العدم ہوگا بخلاف عدم محض کے کہ وہ معلول نہیں کسی علت کا۔ اس کے عدم سے کوئی مخدور لازم نہیں آتا۔ اور قطع نظر اس کے منہیہ میں جو دلیل ہے وہ اس غبار سے بھی پاک ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۳؍جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص:۳۲)

دفع شبہہ متعلق تعیین لیلۃ القدر باوجود اختلاف اوقات لیل در آفاق

سوال (۴۶۰) تقریباً ایک ماہ کا عرصہ گذرا کہ ایک اہل تشیع نے مجھ سے دو سوال پیش کئے تھے ایک تو یہ کہ انسان کو اشرف المخلوق کیوں کہتے ہیں۔ دوم یہ کہ قرآن جمیع اولاد آدم کی ہدایت کے لئے اترا ہے۔ اور اولاد آدم اکناف میں ایسے مختلف جزائر میں بھی آباد ہے کہ اس جگہ اس وقت دن ہے اور دوسرے مقام پر رات تو سورت لیلۃ القدر میں جو فضیلت شب منصوص ہے اس کا مصداق وہ مقام نہ ہوں گے جہاں اس وقت دن ہوگا ایسا اختلاف نزول ملائکہ میں کیوں واقع ہوگا حالانکہ کلام الٰہی جملہ بنی نوع انسان کے لئے حالات پر منطبق ہونا چاہئے وہ شخص جواب عقلی مانگتا ہے نہ نقلی۔ پہلے جواب میں تو میں نے اس کی تسکین کر دی مگر اس کے جواب کی ضرورت ہے۔ فقط

الجواب۔ سوال دوم کا جواب بہت ظاہر ہے جس زمانہ و وقت کے ساتھ جو حکم یا فضیلت متعلق ہے ہر جگہ جب وہ وقت وہ زمانہ آوے گا اسی وقت حکم یا فضیلت بھی واقع ہوگی پس جس طرح نمازوں کا حکم ہر جگہ طلوع وغروب کے ساتھ ہے اسی طرح یہاں کے حساب سے جو لیلۃ القدر ہوگی اس وقت وہ برکات خاصہ یہاں نازل ہوں گی۔ اور جس وقت دوسری جگہ کے حساب سے وہاں لیلۃ القدر ہوگی ویسے ہی برکات ورحمت وہاں اس وقت متوجہ ہوں گی وہذا ظاہر جداً فقط۔ (امداد رابعہ ص:۱۳۱)

معنی عدم کلام فاطمہ رضی اللہ عنہا کہ در حدیث فدک واقع شد

سوال (۴۶۱) شیخ عبد الحق محدث دہلوی در شرح اشعۃ اللمعات می فرمایند در باب فدک از صحیح بخاری کہ از وقتیکہ با جناب صدیق وحضرت زہرا دریں باب مکالمہ واقع گشت از اں باز جناب سیدہ

مطہرہ ازحضرت صدیق رضی اللہ عنہ کلام نہ کردتا اینکہ انتقال فرمود ورخت ارتحال کشید از ظاہر کلام شیخ رضی اللہ عنہ از مضمون صحیح بخاری پیدا است کہ ایں عدم تکلم بنابر ہمان ملالت ست پس مدلول حقیقتش چیست۔

الجواب۔ پر ظاہرست کہ حضرت امیر المومنین ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ درمنع فدک مستند بہ دلیل شرعی قطعی مسلم عند علی رضی اللہ عنہ وفاطمہ رضی اللہ عنہا بود وحضرت سیّدہ رضی اللہ عنہا نیز قبلہ وکعبہ سنیان ہستند بنابریں علماء محققین لم یتکلم را بر معنی لم یتکلم فی ہذا الامر محمول کردہ اند ولو سلمنا کہ لم یتکلم بر معنی متبادر محمول باشد تاہم چہ دلیل کہ ایں ہجران از ملالت بود واگر بروایتی تصریح ہم برآید یمکن کہ ظن راوی باشد فقیر میگوید کہ انصاف پسندان غور فرمایند کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کہ بابی بکر رضی اللہ عنہ رشتہ محرمیّہ یا رضاعیہ نمید اشتند پس عدم تکلم فی ما بینہما مقتضائے حالت اصلی وموجب سیادت وعفت سیدہ است پس برحالت اصلی چگونہ حیرت دست دادہ بلکہ اگر تعجب باشد از تکلم باید کہ چرا با اجنبی مکالمت فرمودند لیکن چوں ضرورت طلب حق بود ایں استبعاد ہم مرفوع است لاسیما کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ درحضرت سیدہ رفتہ مستدعی صفا ورفع کدورت شدند چنانچہ دربعض روایات کہ نشانش دریں وقت متحضر نیست آمدہ وحضرت سیدہ رفع ملال فرمودند واگر گویم کہ انقباض تا بلب گور ہمراہ بردند پس ایں انقباض طبع بود کہ رفع اں غیر مکلّف واز لوازم بشریت است ولا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا خصوصاً اگر دلیل حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ بزعم واجتہاد ایشاں ماؤّل بتاویلی باشد نہ بریشاں کہ باجتہاد خود خویش را مستحق مے پنداشتند۔

برحضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کہ ایشاں براتحاد وخود مامور بودند تقلید حضرت سیدہ جائز نبود خصوصاً وقتیکہ اجتہادشان موافق باشد باجتہاد سائر صحابہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا واللہ اعلم۔(امدادرابعہ ص:۱۳۲)

حل سوالات عیسائی

سوال(۴۶۲)اگر کوئی مولانا صاحب حسب ذیل سوالوں کو قرآن شریف سے ثابت کردیں تو از اں وقت ہم محمد عربی کا رسول ہونا مان لیں گے۔ اول قرآن شریف کی کسی آیت سے آنحضرت کو معصوم ثابت کیجئے۔ دوم انجیل کسی قرآن کی آیت سے منسوخ کیجئے۔ سوم علاوہ شق القمر کے کوئی معجزہ قرآن شریف سے ظاہر کیجئے۔

الجواب۔ الحمدلله المتفضل علی رسوله بقوله ولولا فضل الله علیک الی قوله عظیماً وقوله لولا ان ثبتناک لقد کدت ترکن الیهم شیئا قلیلا وقوله الرسول النبی الامی الذی یجدونه مکتوبا الیٰ قوله هم المفلحون وقوله انا انزلنا الیک الکتاب بالحق الی قوله لقوم یوقنون وقوله بل هو ایات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم

وقوله مارمیت اذ رمیت ولکن الله رمٰی صلی الله علیه واٰله وصحبه وبارک وسلم۔

امابعد: پرچہ نورعلی نور لدھیانہ مطبوعہ یکم اگست میں ص:۱۵ کسی پادری صاحب کے تین سوال ایک مسئلہ عصمت کا دوسرا نسخ انجیل کا تیسرا شق القمر کے علاوہ معجزہ کے ثبوت کا جن کا جواب انہوں نے قرآن مجید سے چاہا ہے نظر سے گزرے چونکہ وجوب جواب کے لئے سوال کا معقول اور اصول صحیحہ پر منطبق ہونا ضروری ہے اس لئے ہم ان فروگذاشتوں کا جو سائل صاحب سے ان سوالات میں واقع ہوئی ہیں اظہار کرتے ہیں تاکہ آئندہ سے جو سوال کریں اس میں ایسے امور کا لحاظ رکھیں۔ اول جاننا چاہئے کہ جس مدعی کا جو دعویٰ ہو اس دعویٰ کو محفوظ رکھ کر اس دلیل کا مطالبہ کرنا زیبا ہوتا ہے۔ سائل صاحب نے تینوں سوالوں میں مسلمانوں کے دعویٰ کو بدل دیا ہے۔یعنی مسلمانوں کا دعوی تینوں مسئلوں میں یہ ہے کہ قطعی دلیل سے ان کا ثبوت ہے اور قطعی دلیل ان کے یہاں قرآن مجید میں منحصر نہیں بلکہ قرآن مجید اور خبر متواتر اور اجماع اور دلیل عقلی برہانی یہ سب ان کے نزدیک قطعی دلائل ہیں۔ پھر قطعیت میں بھی ان کے نزدیک دو مرتبے ہیں ایک وہ جس کا انکار کفر ہو گو انکار بتاویل ہو ایک وہ جس کا انکار اگر تاویل سے ہو کفر نہ ہو بدعت سیئہ ہو پس مسلمانوں کے دعویٰ مذکورہ کا حاصل یہ ہوا کہ یہ تینوں مسئلے دلائل مذکورہ سے ثابت ہیں خواہ کسی دلیل سے ہوں دونوں مرتبۂ مذکورہ میں سے کسی مرتبہ میں ہوں۔ اب ان سے صرف دلیل قرآنی کا مطالبہ کرنے والے سے دریافت کیا جاتا ہے کہ آیا تمہارے نزدیک ان کا دعویٰ یہی ہے کہ یہ سب مسائل قرآن شریف سے ثابت ہیں یا یہ دعویٰ ہے کہ کسی دلیل قطعی سے ثابت ہیں۔شق اول پر تو ان کے تغییر لازم آتی ہے۔ کیونکہ ان کا یہ دعویٰ نہیں ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور شق ثانی پر خاص قرآن سے جواب دینا ان کے ذمہ ضرور نہیں۔ پس دونوں شقوں پر مطالبہ دلیل کا استحقاق نہیں پہنچتا۔ دوم بعد محفوظ رکھنے دعوی کے بھی سائل کو کسی خاص دلیل کا مطالبہ اس وقت زیبا ہے جب خود اس دلیل کو وہ صحیح سمجھتا ہو ورنہ بے فائدہ مجیب کا وقت ضائع کرنا ہے مثلاً اگر کوئی شخص کہے کہ ہم تو جب جانیں کہ فلانے واقعہ کی شہادت زید سے دلوادو اور خود زید کو کاذب کہتا ہو تو مخاطب کو اس سعی بے فائدہ سے کیا حاصل ہوگا۔ کیونکہ اگر زید سے شہادت بھی دلوادی تو اس وقت وہ یوں کہدیگا کہ میرے نزدیک کاذب ہے۔پس سائل صاحب دو حال سے خالی نہیں یا قرآن کو مانتے ہیں یا نہیں اگر مانتے ہیں تو مسلمان ہونے کا اقرار کریں پھر سوال کرنا اس حیثیت سے بے موقع نہیں اور اگر نہیں مانتے تو بے فائدہ قرآن کی شہادت کیوں مانگتے ہیں اور یہ ان کا کہنا کس کے دل کو لگ سکتا ہے کہ اگر قرآن سے ثابت کردیں تو ہم محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا رسول ہونا مان لیں گے کیونکہ جو شخص شاہد کو کاذب کہتا ہوگا وہ واقعہ کو کیسے صادق سمجھے گا۔ یہ تو محض کلام بے معنی ہے۔سوم ترتیب فطری سوالات کی یہ ہے کہ اگر بہت

سے امور مجتمع ہوں تو اول وہ باتیں دریافت کرنا چاہئے جن میں اصل گفتگو ہو اور جن کے طے ہونے سے مابعد کے امور آسانی سے طے ہو جاویں نہ یہ کہ ایسی بات پوچھی جاوے کہ اگر وہ بھی ہو جاوے تو اصل الاصول کی تحقیق پھر باقی رہے پس مسلمانوں میں اور پادری صاحب میں مسائل مختلف فیہا میں سے سب سے بڑا نبوت اور رسالت کا مسئلہ ہے جب تک اس میں اختلاف رہیگا اگر مسئلہ نسخ یا معجزہ یا عصمت پر حجۃ بھی قائم کر دی گئی تو ہم پوچھتے ہیں کہ آیا مسلمان ہونے کے لئے اس کی تحقیق ضروری ہوگی یا نہیں شق ثانی بداہۃً غیر قابل تسلیم ہے شق اول پر ان مسائل کی تحقیق میں اتنا وقت صرف کرنے سے کیا فائدہ نکلا؟ کیونکہ یہ سوالات محض خلاف اصول کئے گئے ہیں۔ لہٰذا مسلمانوں کے ذمہ ان کا جواب نہیں ہے ان فروگذاشتوں کے اظہار کے بعد ہم خیر خواہانہ عرض کرتے ہیں کہ اگر آپ کو واقع میں دل سے طلب حق مقصود و منظور ہے تو آپ ظاہر فرمائیے کہ آپ کو کسی عالم محمدی کا نام بتلایا جاوے گا آپ بالمشافہ گفتگو کر کے اپنی تسلی کر لیجئے اور اگر ہمہ دانی جتانی ہی مقصود ہے تو غریب مسلمانوں کو ان عنایتوں سے معاف رکھئے۔ کیونکہ اس صورت میں تقریر و تحریر سب بے سود ہے۔ ۱۸ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد رابعہ ص: ۱۳۳)

رفع بعض شبہات شیعہ متعلقہ فضائل علی رضی اللہ عنہ

سوال (۳۶۳۴) ایک شخص کے یہ اقوال ہیں ان کا کیا جواب ہے (قول اول) روضۃ الصفا اور بہت سی کتابوں سے نقل کر کے ترجمہ کیا ہے بخوف طوالت عبارت نقل نہیں کرتا صرف ترجمہ عرض کئے دیتا ہوں وہ یہ ہے کہ جب آیت ﴿وانذر عشیرتک الاقربین﴾ نازل ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی عبدالمطلب کو جمع کر کے فرمایا کہ میں تمہارے لئے دنیا و دین کی بھلائی لایا ہوں، اور اللہ تعالیٰ نے مجھے حکم دیا ہے کہ تم کو اس کی طرف بلاؤں۔ پس تم میں سے کوئی ایسا ہے کہ اس امر میں میری مدد اور وزارت کرے اور میرا بھائی اور وصی اور خلیفہ ہو؟ قوم نے اس کا کچھ جواب نہ دیا اور مطلق التفات نہ کی (حضرت علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یہ حال دیکھ کر) میں نے عرض کیا یا نبی اللہ آپ کی نصرت اور وزارت کے لئے میں موجود ہو پس جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے میری گردن پر ہاتھ رکھا اور قوم سے مخاطب ہو کر کہا کہ یہ میرا بھائی اور میرا وصی اور میرا خلیفہ ہے تم اس کا حکم سنو اور اطاعت کرو۔ انتہی فقط۔

الجواب۔ روضۃ الصفا اتفاق سے مل گئی اس میں اول تو آوردہ اند کر کے یہ حکایت بیان کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود مؤلف ہی کو وثوق نہیں ہے ثانیاً اگر ان کو وثوق بھی ہوتا تو جب بھی کوئی روایت بلا سند معتبر نہیں اور اس میں سند کا نشان بھی نہیں ثالثاً اس میں لفظ خلیفہ کا کہیں پتہ بھی نہیں رہا۔

بھائی ہونا سو اس سے کس کو انکار ہے اور لفظ وصی عام ہے کچھ خلافت کے ساتھ مخصوص نہیں حدیث فاستوصوا بہم خیرا میں ساری امت کا وصی ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ روضۃ الصفا میں درفضائل اہل بیت آوردہ اند کہا ہے اور اثبات خلافت نہیں کہا معلوم ہوا کہ محض مثبت خلافت ہے وبس۔ اور کتابیں اگر دکھلائی جاویں تو جواب دیا جاوے، باقی یہ امر ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بدون سند صحیح کوئی روایت احتجاج میں مقبول نہیں ہوسکتی، گو کسی کتاب میں ہو۔ واللہ اعلم۔

قول دوم۔ بعض کتابوں سے ثابت کیا ہے کہ آیت **یاایھاالرسول بلغ آلایۃ** بروز غدیر خم حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شان میں نازل ہوا ہے۔ انتہٰی بلفظہ۔

جواب۔ اول تو حسب قاعدہ مذکورہ جواب قول اول سند صحیح کا مطالبہ کیا جاتا ہے بدون اس کے حجت نہیں دوسرے برتقدیر تسلیم یہ اہل سنت کو مضر نہیں غایت مافی الباب حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک فضیلت کا اثبات ہوگا سو فضائل مرتضویہ کا کون منکر ہے۔ باقی خلافت یا افضیلت من الکل کا اس میں کہیں نشان نہیں۔ اور حدیث غدیر سے صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کا محبوب المومنین ہونا ثابت ہوتا ہے سو وہ عین دین ہے۔

قول سوم۔ تفسیر ابن مردویہ، درمنثور، تفسیر فتح البیان سے نقل کیا ہے۔ **عن ابن مسعود وقال کنا نقرأء علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یاایھاالرسول بلغ ماانزل الیک من ربک ان علیا مولی المومنین وان لم تفعل فما بلغت رسالتک انتھی کلامہ۔**

جواب۔ لفظ مولی مشترک ہے۔ واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ اور قرینہ مقام سے معنی محبوب کو ترجیح ہے کیونکہ امام احمد کی روایت میں اس کے بعد یہ بھی ہے **اللھم وال من والاہ وعاد من عاداہ** اور ظاہر ہے کہ عداوت کے مقابل ولایت بمعنی محبت ہے۔

قول چہارم۔ بعض کتب سے نقل کیا ہے کہ جب آنحضرت نے **من کنت مولاہ فعلی مولاہ** فرمایا تو یہ آیت **الیوم اکملت لکم دینکم الخ** نازل ہوئی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خدا کا شکر کرتا ہوں میں اکمال دین، اتمام نعمت پر اور اس بات پر کہ وہ میری رسالت اور علی رضی اللہ عنہ کی ولایت سے راضی اور خوشنود ہوا۔ انتہیٰ کلامہ۔

جواب۔ بالکل غلط روایت ہے۔ کیونکہ صحیح بخاری میں بروایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ترمذی میں بروایت ابن عباس (کلاہما فی کتاب التفسیر) تصریح ہے کہ آیت **الیوم اکملت لکم دینکم** یوم عرفہ میں نازل ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت عرفات میں تھے اور قصہ غدیر کا وہاں سے واپس

ہونے کے وقت جحفہ میں واقع ہوا پس بوجہ معارضہ حدیث صحیح کے یہ روایت بالکل غلط سمجھی جاوے گی۔

قول پنجم۔ بخاری شریف کی عبارت نقل کی ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے یزید سے بیعت کی تھی اور فرماتے تھے کہ میں نے حکم خدا اور رسول سے بیعت کی ہے اور جو شخص بیعت نہ کرے گا اس سے مجھ واسطہ نہیں ہے۔ انتہیٰ۔

جواب۔ اس میں کیا اعتراض ہے بیعت کے لئے خلیفہ کا تقی اور ورع ہونا شرط صحت نہیں ہے اور مخالفت میں خوف فتنہ کا تھا اس لئے اگر باوجود کراہت قلب کے تفریق بین المسلمین سے بچنے کے لئے بیعت کر لی تو کیا خرابی ہوئی اور آپ نے لوگوں کو اسی خوف فتنہ سے روکا۔

قول ششم۔ روضۃ الصفاء وروضۃ الاحباب وحبیب السیر سے بالکل خلاف مذہب اہل سنت عجیب وغریب روایتیں نقل کی ہیں اور اول یہ دعویٰ کیا ہے کہ کتابیں مقبول الطرفین ہیں۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیزؒ صاحب تحفہ مطبوعہ نولکشور کے صفحہ ۴۲۱ میں فرماتے ہیں اینست درروضۃ الصفا وروضۃ الاحباب وحبیب السیر بلامعین ودیگر تواریخ معتبرہ شیعہ وسنی موجود است انتہیٰ کلام تحفہ۔ ونیز جناب شاہ صاحب نے اپنے اثبات دعویٰ میں انہی کتابوں کی روایتیں نقلی فرمائی ہیں چنانچہ صفحہ: ۴۲۴ میں طعن چہارم کے جواب میں روایت نقل کرتے ہیں ودر معارج وحبیب السیر مذکور است کہ بعد از غزوۂ تبوک الخ انتہی کلام تحفہ۔

جواب۔ کسی تاریخ کے معتبر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اکثر امور تاریخیہ میں معتبر ہو نہ کہ امور متعلقہ دین میں اور نہ جمیع امور تاریخیہ میں۔

قول ہفتم۔ جب خاندان رسالت مآب کو یزید نے تباہ کر لیا تو حسب وصیت اپنے باپ معاویہ بن سفیان کے مدینہ طیبہ کی بربادی پر کمر باندھی۔ چنانچہ حضرت محدث دہلوی اپنی کتاب جذب القلوب میں لکھتے ہیں کہ ابن ابی خثیمہ بسند صحیح رسانیدہ میگوید کہ اشیاخ مدینہ منورہ حدیث میکردند کہ معاویہ رضی اللہ عنہ دراحتضار موت یزید بد پلید را پیش خود طلبیدہ گفت چنیں دانم کہ ترا از اہل مدینہ منورہ روزے پیش خواہد آمد، باید کہ علاج آں واقعہ بمسلم بن عقبہ کنی ہیچکس را ناصح تر از وے دریں واقعہ نمی بینی چوں یزید پلید بعد از پدر برسریر امارت نشست بروصیت پدر عمل نمود مہم اہل مدینہ منورہ بانصرام رسانید ومسلم بن عقبہ را بالشکر عظیم از اہل شام بقتال مدینہ منورہ فرستاد الخ انتہی کلامہ بلفظہ۔

جواب۔ اول تو اس کتاب کے دیکھنے کی ضرورت ہے ثانیاً حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وصیت کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ اگر اہل مدینہ ایذا پہنچاویں تو اس کو مسلم کے ذریعہ سے روکیو۔ یہ کیا ضرور ہے کہ

جو مطلب یزید نے سمجھا وہی مراد ہو۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر کیا اعتراض ہوا۔

قول ہشتم۔ امام یافعی در مرأۃ الجنان وعلامہ ذہبی در تذکرۃ الحفاظ وشاہ عبدالعزیز صاحب در بستان المحدثین آوردہ کہ امام نسائی روزے در جامع دمشق از خصائص نسائی برخی در شان جناب امیر میخواند شخصے گفت از فضائل امیر المومنین معاویہ رضی اللہ عنہ ہم چیزے اگر نوشتہ باشی بگو امام نسائی جواب داد کہ معاویہ رضی اللہ عنہ راہمیں بس است کہ نجات یابد اور افضائل کجا بجز اینکہ الا لا اشبع اللہ بطنہ عوام کالانعام چوں ایں سخن بشنیدند امام نسائی راز دوکوب نمودند کہ او مظلوم شہید شد انتہی بلفظہ۔

جواب۔ امام نسائی کو کوئی حدیث ان کی فضیلت کی نہ پہنچی ہوگی باقی خود ان کے اس قول سے کہ ہمیں بس است کہ نجات یابد معلوم ہوتا ہے کہ ان افعال واقوال کو مثل شیعہ کے یقیناً مانع نجات نہ جانتے تھے۔

قول نہم۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ جیسے شخص نے یزید ایسے شخص سے بیعت کرلی، چنانچہ حدیث بخاری میں ہے۔

عن نافع قال لما خلع اهل المدينة يزيد بن معاويه جمع ابن عمر حشمه وولده فقال انى سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول ينصب لكل غادر لواء يوم القيمة وانا قدبايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله وانى لااعلم احدا منكم خلعه ولا تابع فى هذا الامر الاكانت الفصيل بينى وبينه انتهى بلفظ المؤلف۔

جواب۔ جواب سوال پنجم میں گذر چکا ہے اور خود لفظ حدیث کے کہہ رہے ہیں کہ غدر اور خلع سے امتناع اور منع کررہے ہیں، اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں کہ بعد بیعت کے نکث ممنوع ہے جب تک کفر صریح عارض نہ ہو جاوے۔

قول دہم۔ قال النبى صلى الله عليه وسلم اذا رايتم معاوية رضی اللہ عنہ على منبرى فاقتلوه (منقول از فردوس دیلمی کنوز الحقائق) انتہی۔

جواب۔ بستان المحدثین میں دیلمی کو تودۂ موضوعات لکھا ہے۔

قول یازدہم۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ دہلوی نے حضرت علی کا نام فہرست خلفائے راشدین سے نکال ڈالا۔ چنانچہ ازالۃ الخفاء میں ہے کہ قرون ثلثہ مشہود لہا بالخیر سے زمانہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم وزمانہ ابوبکر رضی اللہ عنہ وزمانہ عمر رضی اللہ عنہ وزمانہ عثمان رضی اللہ عنہ مراد ہے بعد ازاں اختلافات ظاہر ہوئے پھر آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں کہ آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافت راشدہ مدینہ میں ہوگی اور سوائے خلفاء ثلثہ کے

مدینہ میں اور کسی نے اقامت اختیار نہیں کی انتہیٰ عبارتہ بلفظہ۔

جواب۔ اول تو پورا مقام دیکھنا ضرور ہے۔ ثانیاً خیریت اور رشد کلی مشکک ہے اور تفاوت ازمنہ کا ظاہر ہے۔ سو اگر خیر ورشد اکمل کی نفی کر دی تو اس سے مطلق خیر ورشد کی نفی کہاں سے لازم آئی۔

سوال۔ بندہ فقیر شیخ عبدالصمد ساکن قصبہ سندیلہ متعلقہ ملک اودھ تین مقامات مندرجہ ذیل پر حیرانی و پریشانی رکھتا ہے امید دانشمندان اہل اسلام سے یہ ہے کہ میری اس حیرانی اور پریشانی کو میرے سوالوں کے جوابات قابل اطمینان سے دفع فرمادیں اور جوابات دلائل منطقی سے اور تاویلات نہیں چاہتا ہوں۔

سوال اول (۴۶۴) علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے اوصاف جیسے قرآن مجید اور حدیثوں مستند رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں ویسے کسی دوسرے کے نسبت نہیں ہیں۔ اکثر علماء سنت و جماعت بھی مقر ہیں بلکہ بجواب فرقہ زیدیہ باب خلافت میں افضلیت علی مرتضیٰ کے کلام علماء سنت و جماعت سے ثابت ہے پھر کیا وجہ کہ فرقہ سنت و جماعت مفضولی علی مرتضیٰ میں کوشش اور اہتمام بلیغ کرتے ہیں۔

سوال دوم (۴۶۵) باوصف موجود ہونے امام جعفر صادق کے عہد ابوحنیفہ کوفی اور امام مالک میں اور امام موسیٰ کاظمی کے عہد محمد شافعی میں اور زمانہ ابن حنبل میں اکثر اولاد اہل بیت نبوی موجود تھی کیا سبب ہوا کہ جو ابوحنیفہ اور شافعی اور مالک اور حنبل چار شخص غیر امام و پیشوائے دین محمدی کے قائم ہوئے اور انہیں کے چار مصلے کعبہ میں نصب ہوئے اور امام اولاد خاندان اہل بیت نبوی عوام الناس میں شمار کئے گئے۔

سوال سوم (۴۶۶) علمائے سنت و جماعت نے بمشورہ امام ابوحنیفہ کوفی و امام ابو یوسف گروہ مشائخ میں چار پیر اور چودہ خانوادہ پیری مریدی کے عرب وعجم میں قائم کئے اور یہ بڑا فراخ راستہ رواج دین محمدی کا قرار دے کر جاری کیا گیا۔ ان میں سرگروہ تھے بعض غیر شخص۔ بعض اولاد ابوبکر صدیق اور بعض اولاد عبدالرحمٰن بن عوف سے تھے اور اکثر اولاد عباسیوں دشمنان اہل بیت نبوی سے تھی کیا وجہ ہوئی جو ایسے بڑے وسیع طریقہ اجرائے دین محمدی میں کوئی شخص اہل بیت نبوی سے شامل نہیں کیا گیا۔

جواب۔ طرز کلام مسائل سے مفہوم ہوتا ہے کہ طبیعت سائل کی اختصار پسند ہے لہٰذا ہم بھی بحکم خیر الکلام ماقل ودل نہایت اختصار سے جواب دیتے ہیں۔

افضیلت اصحاب ثلٰثہ برخلیفہ رابع

جواب سوال اول۔ یہ کہنا کہ حضرت علی مرتضیٰ علیہ السلام کی نسبت ایسے فضائل مذکور ہیں کہ

دوسرے کے حق میں نہیں محل کلام میں ہے۔ کمیت فضائل امر دیگر ہے اور کیفیت امر آخر۔ اگر کثرت کماً مسلم بھی ہو تو کثرت کیفاً محل نظر ہے۔ بلکہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ قال اللّٰہ تعالی وسیجنبھا الاتقی و قال ان اکرمکم عنداللہ اتقاکم ان دونوں آیتوں سے بڑھ کر کیا فضیلت اور دلیل افضلیت کی ہوگی بعد اس کے ہم پوچھتے ہیں کہ مفضولی سے سائل کی کیا مراد ہے؟ اگر مفضولی کل اصحاب سے مراد ہے تو اس میں تو کوئی سنّی اہتمام نہیں کرتا اور اگر مفضولی اصحاب ثلثہ سے مراد ہے سو اس میں سنی کیا کریں جب خود حدیث مرفوع تقریری سے یہ امر ثابت ہو۔

روی البخاری عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انہ قال کنا نخیر بین الناس فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنخیر ابابکر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان آہ وزاد الطبرانی فی روایۃ فیسمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذلک فلاینکرہ آہ اور تفضیل شیخین کی اپنے اوپر خود جناب امیر علیہ السلام کے ارشاد سے ثابت ہے روی البخاری عن محمد بن حنیفۃ قال قلت لابی ای الناس خیر بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابوبکر قلت ثم من قال عمر اھ واخرج ابن عساکر عن ابن لیلی قال قال علی رضی اللہ عنہ لا یفضلنی احد علی ابی بکر و عمر الاجلدتہ حدالمفتری واخرج احمد وغیرہ عن علی رضی اللہ عنہ قال خیر ھذہ الامۃ بعد نبیھا ابوبکر وعمر قال الذھبی وھذا متواتر عن علی رضی اللہ عنہ واللہ اعلم۔

تقلید اہل بیت در ضمن تقلید مجتہدین

جواب سوال ثانی۔ یہ اعتراض اس وقت صحیح ہوتا جبکہ مقلدین ائمہ اربعہ کے اہل بیت کی مخالفت کر کے تقلید مجتہدین کی کرتے۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ تقلید مجتہدین کی بعینہ اتباع ائمہ اہل بیت کا ہے۔ کیونکہ مجتہدین نے اصول وقواعد کا استفادہ اکثر ائمہ سے کیا ہے چنانچہ امام اعظم رحمہ اللہ کا امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت میں آ کر مستفید ہونا اور امام علیہ السلام کا اکثر امام رحمہ اللہ کی تحسین فرمانا معروف ہے البتہ چونکہ ائمہ اہل بیت علیہم السلام کا اکثر اہتمام افادات باطنی میں زائد رہا وھو المفھوم من حدیث انی تارک فیکم ثقلین کتاب اللہ وعترتی فالاول[1] ماخذ علم الشریعۃ والثانی ماخذ علم الطریقہ اور اسی وجہ سے حضرات ائمہ نے کوئی کتاب فروع وجزئیات یا اصول وقواعد میں تصنیف نہیں فرمائی۔ بلکہ یہ کام تفویض مجتہدین کے کر دیا۔ چنانچہ قول ائمہ اہل بیت کا انما امرنا سر مستور فی سر وسر مستتر وسر علی سر وانما علینا ان نلقی

(۱) المراد بلا واسطۃ والا فالقرآن ماخذ للاسرار ایضا لکن بواسطۃ افاضۃ الشیوخ الذین ہم عترتہ اولا خذین منہم ۱۲ منہ

الیکم الاصول وعلیکم ان تفرعوا وبعبارۃ اخری علینا القاء الاصول وعلیکم التفریع مشہور ہے ونعم ما قیل ۔

ہر کسے را بہر کارے ساختند میل او اندر دلش انداختند

اور ان مجتہدین نے تمہید اصول واستخراج فروع میں نہایت مشقت اٹھائی اور سبیل اللہ کو صاف کر دیا پس بالضرور اقوال مجتہدین کا اخذ کرنا ضرور ہوا اور ان کی تقلید بعینہ بر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور ان کے چار مصلے بعینہ مصلے ائمہ کے ہوئے کہ اقوال مجتہدین تفصیل ہیں ارشاد مجملہ حضرات اہل بیت کے۔ وہل من تغائر حقیقی بین الاجمال والتفصیل فافہم واستقم ۔ رہا یہ شبہہ کہ ان کی طرف انتساب کیوں نہیں کرتے اس کا دفعیہ یہ ہے کہ انتساب واسطہ قریب کی طرف ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ باوجود یکہ اکثر مسائل جزئیہ کے ماخذ آثار خلفاء راشدین ودیگر اصحاب رضی اللہ عنہ کے ہیں پھر کوئی اپنے کو ابوبکری یا عمری یا مثل اس کے نہیں کہتا پس جیسا اس انتساب کے ترک سے لازم نہیں آتا کہ اہل سنت نے ان صاحبوں کو عوام میں شمار کیا ہو علیٰ ہذا ترک انتساب الی الائمہ سے بھی ان کا معاذ اللہ کالعوام جاننا لازم نہیں آتا۔ بلکہ ارباب ذوق کے نزدیک یہ ترک انتساب بھی عین ادب ہے کما قال قائل ہنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی ست والعاقل تکفیہ الاشارہ واللہ اعلم۔

بیت مشائخ بیت اہل بیت

سوال جواب ثالث۔ اس سوال میں سائل نے بہت چشم پوشی کو کام فرمایا اول تو یہ کہنا کہ چار پیر اور چودہ خانوادہ بمشورہ امام ابوحنیفہ وامام ابویوسف رحمہا اللہ کے جاری ہوئے سراسر غلطی ہے کیونکہ مشائخ ہر چہار خاندان کے حضرت محبوب سبحانی غوث اعظم رحمہ اللہ متوفی ۵۶۱ھ وشیخ شہاب الدین سہروردی متوفی ۶۳۲ھ وخواجہ معین الدین چشتی رحمہ اللہ متوفی ۶۳۳ھ وخواجہ بہاء الدین محمد نقشبندی رحمہ اللہ متوفی ۷۹۱ھ ہیں اور وفات ابوحنیفہ کی ۱۵۰ھ میں اور وفات ابویوسف کی ۱۸۲ھ میں ہوئی علیٰ ہذا القیاس زمانہ سرگروہان خانوادہ کا زمانہ شیخین سے بہت متاخر ہے۔ پس وہ دونوں امام ان سلاسل کے اجراء میں کیسے مشورہ دے سکتے تھے اور رجعت کا کوئی قائل نہیں وہو ظاہر۔ دوسرے یہ کہنا کہ حضرات اہل بیت میں سے کوئی شامل نہیں کیا گیا یہ دوسرا تسامح ہے کیونکہ جتنے سلسلے ولایت کے ہیں سب بواسطہ اہل بیت کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے ہیں۔ چنانچہ نقشبندیہ کے ایک سلسلہ میں حضرت امام جعفر صادق اور دوسرے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ وحضرت امام حسین رضی اللہ عنہ وحضرت امام زین العابدین وحضرت امام محمد باقر رضی اللہ عنہ وحضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ وحضرت امام موسیٰ کاظم رضی اللہ عنہ وحضرت امام علی بن موسیٰ رضی اللہ عنہ

اور سلسلہ قادریہ میں حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ وحضرت حسن مثنیٰ وحضرت سید عبداللہ محض اور سلسلہ چشتیہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور سلسلہ سہروردیہ میں حضرت امام علی موسیٰ رضا واقع ہیں پس یہ سب سلاسل اہلِ بیت کے ہیں فھذہ السلاسل کشجرۃ طیبۃ اصلھا ثابت وفرعھا فی السماء توتی اکلھا کل حین باذن ربھا۔ رہا ترک انتساب اس کی وجہ جواب سوال ثانی میں مذکور ہو چکی فلانعیدہ۔ امید مستفتی منصف سے یہ ہے کہ ان سہل جوابوں پر غور کر کے اپنی پریشانی کو مبدل بہ اطمینان فرماویں اور اس عاجز کو گاہے گاہے دعائے خیر سے یاد کریں۔ واللہ الہادی وانما علینا البلاغ۔ واللہ اعلم۔ (امداد رابع ص:۱۳۵)

رفع ترددات بعض مائلین سوئے قادیانی

سوال (۴۶۷) جناب بندہ۔ تسلیم مزاج شریف اثناء تقریر میں جو آپ نے کل بمقام سہارنپور جلسہ میں بڑے لطف سے فرمایا تھا کہ ہم تمام قسم کے شکوک کو رفع اور اعتراضات کو بلاتعصب جواب دینے کو موجود ہیں کوئی محرک بن کر دکھادے۔ اسی سے مجھے جرأت ہوئی ہے کہ آپ کے قیمتی وقت کا کچھ حصہ لوں اگرچہ مجھ سے جناب مرزا صاحب قادیانی سے فی زمانہ کوئی سروکار نہیں اور میں ایک ایسی اسٹیج پر ہوں جو بہ باعث شکوک بالکل متزلزل اور قریب ہے کہ پھسل کر بالکل برباد ہو جانے والی ہو زیادہ تر میرا میلان آپ ہی لوگوں کی طرف ہے مگر تاہم میں جس قدر سوالات کروں گا ان سے میرا مرجع طبیعت زیادہ تر جناب مرزا صاحب ہی کی طرف ان کی مطابقت اصول میں ثابت ہوگا۔

سوال اوّل۔ مسیح کی حیات وممات کے بارہ میں آپ کا کیا خیال ہے کہ جناب مرزا صاحب نے قرآن شریف کی تیس (۳۰) آیت مصرحہ (مثل فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیھم قدخلت من قبلہ الرسل وغیرہ) سے ان کی ممات ثابت کی ہے کیا آپ کسی آیت سے ان کی حیات کا ثبوت دے سکتے ہیں۔ مہربانی کر کے مرزا صاحب کے دلائل کی تردید کرتے ہوئے اپنے دعاوی کا ثبوت قرآن شریف کی آیات اور احادیث سے مع پتہ رکوع وسورۃ تحریر فرمادیں۔

سوال دوم۔ اگر مسیح کی وفات کو آپ تسلیم کرتے ہیں اور زمانہ نزول مسیح بھی کہا جاتا ہے کہ یہی ہے اور جناب ختم رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم بھی مثیل موسیٰ علیہ السلام مسلم ہو چکے ہیں تو پھر مرزا صاحب کو مسیح موعود کیوں نہ مانا جاوے اور اگر یہ بات ثابت ہو جاوے کہ مرزا صاحب ہی مسیح موعود ہے تو کیا پھر ان کی مخالفت میں کفر لازم ہوگا اور کیا یہ لازم نہیں کہ فی الفور ان کی بیعت کرلی جاوے۔

سوال سوم۔ کیا فرشتوں کا نزول زمین پر بجسد ہوتا رہا ہے اور کیا کوئی مردہ پہلے زمانہ میں اس طرح مستقل طور سے زندہ ہوا ہے کہ کہ جینے کے بعد برسوں جیتا رہے اور خدا نے ان کی نسل میں برکت

دی اور پھولا پھلا۔

سوال چہارم۔ اگر مسیح زندہ ہیں اور ان کو دوبارہ تشریف لانا ہے تو کیا اس سے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم رسالت میں معاذ اللہ کوئی فرق لازم نہیں آتا، فرض کرو حضور ایڈورڈ کی عہد حکومت میں لارڈ کرزن انگلستان سے آ کر ہندوستان میں کچھ زمانہ حکومت کر کے واپس بلالیا جاوے تو عملداری حضور ایڈورڈ کی سمجھی جاوے گی یا لارڈ کرزن کی اور کیا حضور ایڈورڈ کی حکومت کے ساتھ لفظ قیام اور ختم کا استعمال کیا جاوے گا یا لارڈ کرزن کی حکومت کیساتھ اور کیا جب مسیح دوبارہ دنیا میں رونق افروز ہوں گے اس وقت بھی وہ رسول ہوں گے یا ان کا درجہ ان سے چھین لیا جاوے گا اور بہشت سے نکال کر پھر کیوں انہیں دنیا میں بھیجا جاوے گا از راہ کرم ان کے جواب سے مفصل مطلع فرماویں۔

الجواب۔ مکرم بندہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ میں مسرور ہوا کہ آپ نے اپنے شبہات پیش فرمائے ہیں آئندہ کے لئے بھی اس خدمت سے مشرف ہونا چاہتا ہوں لیکن کچھ ضروری امور بطور اصول موضوعہ کے عرض کر دینا مناسب سمجھتا ہوں جن کی رعایت سے آپ کو اور مجھ کو سہولت رہے گی۔

(۱) جس دعوے کی آپ دلیل پوچھیں آپ کو تعین دلیل کا حق نہ ہوگا کہ قرآن سے ثابت ہو یا حدیث سے۔ شریعت کے اصول میں سے جس اصل سے دل چاہے مجیب کو جواب دینا جائز ہوگا مع لحاظ درجہ دعوے کے۔

(۲) اپنی جس دلیل یا مضمون کا آپ جواب چاہیں اس دلیل اور مضمون کی پوری تقریر کر دینا آپ کے ذمہ ہوگی اجمال اور اشارہ کافی نہ سمجھا جاوے گا نہ کسی دوسرے شخص کے بیان کا حوالہ کافی ہوگا وہی تقریر آپ نقل کریں گے مگر اپنی طرف منسوب کر کے۔

(۳) دلیل کے جواب میں مجیب کو اختیار ہوگا کہ کسی خاص مقدمہ پر دلیل کا مطالبہ کرے جب تک اس مقدمہ پر دلیل نہ پیش کی جاوے گی اس وقت تک یہی مطالبہ جواب ہوگا اس کا نام منع ہے۔

(۴) استدلال یا جواب استدلال میں آپ کو تطویل کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا اگر جواب مختصر مگر کافی ہو آپ اس پر یہ شبہ نہیں کر سکتے کہ یہ جواب جھوٹا ہے۔

(۵) وہی مضامین لکھ سکیں گے جو واقع میں آپ کو شبہہ میں ڈال رہے ہیں اور جواب کو خلو ذہن کے ساتھ معائنہ فرمانا ضرور ہوگا کیونکہ محض سوچ کر کوئی شبہہ زبردستی صرف رد کرنے کی غرض سے پیش کر دینا یہ مجادلین کا کام ہے نہ طالبین حق کا اور اس سے کبھی فیصلہ نہیں ہوسکتا ہے۔

(۶) جو سوال آپ کریں اسکی غرض اور غایت کا ضرور ساتھ ساتھ اظہار فرمایا جاوے اور جو وجہ اشکال کی ہو اس کو بھی ظاہر فرما دیا جاوے بدون اس کے کہ ایسے سوالوں کا جواب بذمہ مجیب نہ ہوگا کیونکہ

بے نتیجہ کام میں وقت صرف کرنا عبث ہے۔اب جواب عرض کرتا ہوں۔

جواب سوال اوّل۔ حضرت مسیح علیہ السلام میرے عقیدے میں زندہ ہیں ان آیتوں میں سے جس کی تقریر آپ نقل کریں گے اس کا جواب میرے ذمہ ہوگا (اصول موضوعہ نمبر ۲) آپ کو ایسے سوال کا حق نہیں کہ آیت یا حدیث سے ثبوت دے سکتے ہیں البتہ اتنا سوال کر سکتے ہیں کہ حیات کی کیا دلیل۔ پھر مجیب کو اختیار ہے جو دلیل چاہے بیان کرے اور آپ کو پھر اس پر موجہ شبہہ کرنے کا حق ہے (اصول موضوعہ:۱)

جواب سوال دوم۔ چونکہ اس سوال کے سب اجزاء اعتقاد وفات مسیح علیہ السلام پر متفرع ہیں اور میں خود وفات کا قائل نہیں اس لئے کسی جز کا جواب میرے ذمہ نہیں۔

جواب سوال سوم۔ اس سوال کی غرض اور جو اس میں وجہ اشکال ہے ظاہر فرما ئیے تو جواب دیا جاوے (اصول موضوعہ نمبر:۶)

جواب سوال چہارم۔ فرق آنے کی وجہ لکھئے تو جواب دیا جاوے (اصول موضوعہ نمبر:۶) آگے جو مثال لکھی ہے اس کو ممثل لہ پر پورا بدلیل منطبق فرما کر پھر اشکال کیجئے۔ان سوالات کے لئے ان ہی اصول موضوعہ کو کافی سمجھا گیا، اگر کسی جدید سوال سے کسی اور اصل موضوع کی ضرورت معلوم ہوگی اصول موضوعہ کا نمبر بڑھا دیا جاوے گا اصول موضوعہ کے لحاظ سے سوال فرمائیے تا کہ باضابطہ گفتگو ہو البتہ اگر کسی اصل موضوع کو آپ غلط ثابت کر دیں گے اس کا جواب یا رجوع میرے ذمہ ہوگا والسلام

۱۱ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص:۱۴۲)

جواب اشکال منصوص نبودن حکم صلوٰۃ درعرض تسعین وغیرہ درقرآن

سوال (۴۶۸) عریضہ سابقہ میں عرض کیا تھا کہ جن مقامات پر تین چار ماہ کا دن اور اسی قدر رات ہے وہاں کیلئے احکام صوم وصلوٰۃ کو ہرگز قرآنی میں نہ ہونا موجب اعتراض ہے تو جواب باصواب میں ارشاد ہوا تھا کہ ان مقامات پر انسان عادۃً زندہ نہیں رہ سکتا اس لئے عدم بیان احکام موجب اعتراض نہیں اس جواب سے تشفی نہیں ہوئی۔ کیونکہ سائبیریا کے ملک میں برابر دو ماہ رات اور دن ہوتا ہے اور وہاں بنی آدم آباد ہیں۔عادات انسانی سے خالی نہیں ہیں۔مہذب ہیں دن میں فصل بولیتے ہیں اور سب کام کرتے ہیں۔علاوہ سلطنت روس کے اکثر قیدی اس جگہ رہتے ہیں جو بعد گذرنے مدت قید کے صحیح وسالم وطن میں آجاتے ہیں براہ نوازش جواب شافی اور مفصل تحریر فرماویں اگر کسی حدیث میں اندازہ وغیرہ میں اندازہ کا حکم آیا ہے تو اس حدیث سے قرآن پاک کا اعتراض کیسے رفع ہوگا۔

الجواب۔ برتقدیر صحت حکایت قرآن مجید میں تمام فروع کا منصوص ہونا ضروری نہیں اور یہ مسئلہ فرعیہ ہے جیسا خود عدد رکعات کا مثلاً قرآن میں ذکر نہیں قرآن مجید میں اتباع رسول کے نصوص احادیث پر عمل کرنے کا حکم دے رہے ہیں۔ اس کلیہ میں سب احکام آ گئے۔ اور اس بناء پر احکام حدیثیہ معنیٰ احکام قرآنیہ ہیں۔ اب کوئی اعتراض نہیں رہا۔ ۷؍رجب ۱۳۳۲ھ (حوادث الفتاویٰ حصہ ثانیہ ص: ۴۴)

معنی لن تجد لسنة الله تبديلا

سوال (۴۶۹) سید صاحب.......... جج کبھی کبھی کوئی مسئلہ دریافت کرلیا کرتے ہیں۔ چنانچہ اب انہوں نے فعال لمایرید اور لن تجد لسنة الله تبديلا کے متعلق دریافت کیا ہے شاید یہ مطلب ہو کہ ان میں بظاہر تعارض ہے کیونکہ پہلی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جو چاہتا ہے کیا کرتا ہے کوئی قاعدہ اور قانون اس کو نہیں روکتا اور دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کی سنت ہرگز نہیں بدلتی یعنی وہ اپنے طریق اور سنت کے موافق کیا کرتا ہے اس کے خلاف نہیں ہوسکتا بہرحال غالباً لمایرید کے ما کے عموم سے اور ادھر سنة اللّٰه کے معنی نہ معلوم ہونے کے باعث شبہہ پیدا ہوا امید کہ جناب والا علاوہ دفع تعارض کے سنة اللّٰه کی بھی تفصیل بیان فرماویں کہ عاجز بھی مستفید ہو کیونکہ احکام شرعیہ سنة اللّٰه سے مراد نہیں ہوسکتے کیونکہ ان میں نسخ ہوتا ہے قواعد عادیہ عالم (جس کو قوانین قدرت کہتے ہیں) بھی مراد نہیں ہوسکتے کیونکہ یہ وہ امور خارق عادات معجزہ یا تصرفات سے بدل جاتے ہیں اور اگر کہا جاوے کہ امور خارق عادات بھی قوانین عادیہ غیر مستمرہ ہیں جو احیاناً واقع ہوتے ہیں اور علی العموم قواعد عادیہ مستمرہ عالم میں جاری ہیں تب بھی شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر قیامت میں تو سب کچھ درہم و برہم ہوجاوے گا تب تو سنت اللّٰه بدل جاوے گی یا یوں کہا جاوے کہ قبل تخلیق عالم غیر متناہی زمانہ (اس سے یہ غرض نہیں کہ اس امتداد کو لفظ زمانہ سے تعبیر کریں) تک خدا تنہا تھا کان اللّٰه ولم یکن معه شئی پھر چند معدود برسوں سے خدا نے اپنی غیر متناہی زمانہ کی سنت کو بدل کر عالم میں سب کچھ پیدا کیا اور کچھ قوانین عادیہ جاری کردیئے اور یہ سنت جاریہ فی العالم بطور خرق عادت احیاناً بدلنے کے علاوہ قیامت میں سرے سے بدل جاویگی۔ یوم تبدل الارض غیر الارض والسمٰوت وبرزوا اللّٰه الواحد القهار .... قبل تخلیق عالم غیر متناہی زمانہ تک خدا کا کچھ پیدا نہ کرنا اور معدود زمانہ سے پیدا کردینا اس کو خواہ دوسرا سوال مستقل قرار دیا جاوے اور تعارض سے کوئی تعلق نہ ہو تو اور بھی بہتر ہے۔

الجواب۔ اگر تبدیل کا فاعل غیر اللہ کو مانا جاوے تو تب تو کوئی اشکال ہی متوجہ نہیں ہوتا کیونکہ معنی یہ ہوں گے لن تجد لسنة الله تبديلا من غير الله ای لا يقدر غير الله ان يبدل سنة الله

خواہ سنت کو خاص لیا جاوے یا عام قولی لیا جاوے یعنی وعدہ یا فعلی اس صورت میں یہ آیت مقارب المعنی ہوگی ان آیات کے واللہ یحکم لا معقب لحکمہ الخ وتمت کلمة ربک صدقا وعدلا لا مبدل لکلماته ونحو ذلک اور اگر تبدیل کا فاعل اللہ تعالیٰ ہی کو مان لیا جاوے تو اس صورت میں اس کا حاصل یہ ہوگا ان اللّٰہ لایخلف المیعاد اور یا عادتِ فعلیہ ہی مراد لی جاوے لیکن اضافت کو عہد کے لئے کہا جاوے یعنی عادت خاصہ کو وہ بقرینہ مقامات ورود آیت کریمہ خاص حضرات انبیاء علیہم السلام اور ان کے تابعین کا انجام کار میں غالب رہنا اور کفار کا مغلوب ہونا ہے مراد لی جاوے اور نفی سے نفی وقوع مراد ہوگی نہ نفی مقدوریۃ وامکان جس کا فعال لمایرید میں بلاحکم وقوع اثبات ہے اور میرے نزدیک بعد تتبع وتدبر مقامات مذکورہ کے یہی اخیر سب سے ارجح واوفق ہے اس صورت میں اس کا حاصل وہ ہوگا جو دوسری آیات میں مذکور ہے۔

لاغلبن انا ورسلی الخ الاان حزب الشیطٰن هم الخاسرون الا ان حزب الله هم المفلحون الخ وان جند نالهم الغالبون الخ وانا لننصر رسلنا والذین اٰمنوا فی الحیٰوة الدنیا ویوم یقوم الاشهاد الخ اور حدیث بخاری میں ہے وکذلك الرسل تبتلی ثم تکون لهم العاقبة او کما قال۔

اور ان تقدیروں میں سے ہر تقدیر تعارض وجمیع اشکالات مذکورۂ سوال کے دفع کے لئے کافی ہے کما یظهر بادنی تامل اور احکام شرعیہ کے نسخ کو اور خوارق عادت کو اس سے اصلاً مس نہیں واللہ اعلم بحقیقة الحال۔ یکم صفر ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص: ۱۴۴)

دفع شبہہ بر کامل بودن قرآن شریف

سوال (۴۰۷) کیا قرآن مجید ضروریات دین کے لئے کامل اکمل کتاب ہے اگر نہیں تو افسوس اگر ہے تو ہمیں نماز جو ہم لوگ پڑھتے ہیں نکال دیجئے بڑے افسوس کی بات ہے کہ نماز ایسی ضروری چیز کے لئے بھی ہمیں قرآن کے سوا اور کتاب کے دیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور اگر آپ کہیں کہ قرآن میں آیت صلوٰۃ مجمل ہے جس کی تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کردی ہے تو آپ سے سوال ہے کہ ان آیات کے کیا معنی ہیں تفصیل کل شئی تفصیل الایات انزل الیکم الکتاب مفصلا ثم فصلت غرضکہ اگر آیتیں مجمل بھی قرآن میں ہیں تو مفصل کا اطلاق ان پر کیسے ہوسکتا ہے۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ وہ تفسیر جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی یا نماز کی وہ ہیئت جو بتلائی وہ اپنی رائے سے ہے یا اعلام الٰہی سے اگر رائے وقوت اجتہاد سے ہے تو آخر ہمیں بھی کچھ پتہ ملنا چاہئے کہ

ص۔ل۔ا۔ۃ۔ سے کس طرح اذکار ماثورہ نکال لئے گئے اور اگر اعلام الٰہی سے ہے جسے دوسری عبارت میں وحی خفی کہیں گے تو ایسی وحی کا ثبوت قرآن مجید سے دینا چاہئے نیز یہ بھی بتانا چاہئے کہ پھر اولم یکفهم انا انزلنا علیک الکتاب کے کیا معنی ہوں گے۔ کیونکہ اس طرح تو وحی جلی اور وحی خفی مل کر کامل ہوں گی نہ کہ قرآن فی ذاتہ کامل ہوگا۔ مافرطنا فی الکتاب من شئی پر بھی نظر رہے اور یسرنا القرآن للذکر، لسان عربی پر بھی آخر قرآن مجید کوئی معما تو نہیں ہے۔ جواب آیات قرآنی سے مدلل بہت جلد دیجئے۔

الجواب۔ کسی شئے کے کامل اکمل ہونے کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ جس غرض کے لئے وہ موضوع ہے وہ غرض اس سے پوری حاصل ہو اصل غرض قرآن مجید سے اثبات توحید و اثبات معاد ہے چنانچہ آیات میں تدبر کرنے سے معلوم ہوتا ہے جہاں کہیں تفصیل یا مفصل وغیرہ الفاظ واقع ہوئے ہیں اسی مضمون کے اعتبار سے ہے اور کل شئی میں استغراق اضافی وعرفی ہے حقیقی نہیں فروع کے بارہ میں تفصیل مراد نہیں چنانچہ حدیث میں خود آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قران کے برابر حدیث کی بھی حاجت ہے یوشک رجل شبعان الخ اس حدیث کے الفاظ ہیں اب سب شبہات دفع ہو گئے اور اولم یکفهم میں مراد کفایت فی الدلالۃ علی النبوۃ ہے اور مافرطنا میں کتاب سے مراد لوح محفوظ ہے اور یسرنا میں ذکر سے مراد یا حفظ الفاظ ہے یا تذکرۂ الفاظ سو ان دونوں امروں میں قرآن آسان ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲۵؍رجب ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص:۱۴۶)

ضرورت نبوت

سوال (۴۷۱) جب خدا تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے تو رسول کی کیا ضرورت ہے نائب اور منیجر تو اس جگہ جاتا ہے جہاں مالک کی موجودگی نہ ہو۔

الجواب۔ اس لئے کہ ہر شخص میں یہ قابلیت نہیں کہ بلا واسطہ فیض احکام حاصل کر سکے جس طرح بادشاہ دربار کے عام حاضرین کو بواسطہ وزیر کے حکم سناتے ہیں۔ ۲۴؍ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع)

دفع شبہہ بر کتابت اعمال

سوال (۴۷۲) دو فرشتے حساب لکھتے ہیں، وہ کیوں لکھتے ہیں۔ کیا خدا تعالیٰ میں بھی بھول ہے جو لکھنے کی ضرورت پڑی۔

الجواب۔ ہر کام ضرورت سے نہیں ہوا کرتا بلکہ بعضے کام محض کسی مصلحت سے ہوا کرتے ہیں

اور خدائی مصلحتوں کا احاطہ ہم لوگ نہیں کر سکتے ہیں جس طرح رعایا قوانین سلطنت کی مصلحت کو نہیں سمجھ سکتی دنیوی قوانین میں بہت سے کام محض ضابطہ کی حفاظت سے ہوا کرتے ہیں گو ضرورت نہ ہو۔
۲۴ر ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع)

دفع اشکال بر بودن حق تعالیٰ فوق العرش

سوال (۴۷۳) مسلمان کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ ساتویں آسمان پر خاص کر ہے پہلے خدا تعالیٰ کو محدود مان کر پھر ساتویں آسمان پر کہو۔

الجواب۔ جو مسلمان یہ کہتے ہیں وہ اس کے معنی بھی تو بتلاتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ ان کی عظمت وجلال کا ظہور وہاں زیادہ ہے کیونکہ بڑی مخلوق سے زیادہ قدرت کا ظہور ہوتا ہے۔ اب مسلمانوں کا یہ قول اور اس کے یہ معنی ملا کر دیکھیں تو کچھ بھی شبہ نہیں۔ ۲۴ر ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (ایضاً)

دفع شبہہ بر فائدہ معراج

سوال (۴۷۴) جب خدا تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم معراج کو ساتویں آسمان پر ہی کیوں تشریف لے گئے۔

الجواب۔ خدا تعالیٰ سے ملنے تشریف نہیں لے گئے بلکہ اس کی آیاتِ عظیمہ دیکھنے کے لئے جیسا خود فرمایا لِنُرِيَهٗ مِنْ اٰيٰتِنَا۔ ۲۴ر ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (ایضاً)

دفع شبہہ انکشافات اہل جنت واہلِ نار در معراج

سوال (۴۷۵) جب حساب کتاب قیامت کے روز ہے اور قیامت تک مردے قبروں میں رہیں گے۔ حضور ﷺ جب معراج کو تشریف لے گئے اور جنت دوزخ ملاحظہ فرمایا تو دوزخی بھی نظر آئے اور جنتی بھی تو یہ دوزخی جنتی کیسے۔

الجواب۔ یہ کشف تھا اور کشف میں آئندہ کے واقعات بشکلِ حاضر موجود نظر آجاتے ہیں جس طرح دوربین سے دور کی چیز نزدیک نظر آتی ہے یا کٹورہ میں پانی بھر کر اس کے اندر پیسہ چھوڑ دیا جائے اور وہ تہہ میں ہے لیکن اوپر سطح کے قریب نظر آتا ہے۔ فقط واللہ اعلم۔ ۲۴ر ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص:۱۴۷)

دفع اعتراض عیسائی اور ترجیح عیسائیت بر اسلام

سوال (۴۷۶) عیسائی ہم لوگوں سے کہتے ہیں کہ آپ لوگ دین عیسائی کی پیروی کیوں

اختیار نہیں کرتے جس نے کہ اپنی امت پر اپنی جان قربان کر دی اور ان کو خدا سے بخشوا کر نجات دلائی اور جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود زاری اور عاجزی کر کے اپنے والدین کی شفاعت و چچا ابوطالب کی کہ جس نے آپ کو پرورش کیا تھا اور حین حیات تک آپ کی حامی رہے مغفرت چاہی مگر خداتعالیٰ نے منظور نہ کی تو آپ لوگوں کو کیا امید ہوگی ایسے نبی سے۔ پس یہ کلمات عیسائیوں سے سُن کر ہمارے محمدی اپنے علماء سے دریافت کرتے ہیں کہ تو وہ بھی اسی طرح کہتے ہیں کہ ہاں ان کے حق میں شفاعت منظور نہیں ہوئی تو ہمارے محمدی پریشان ہوجاتے ہیں اور ان کے عقائد میں خلل پڑ جاتا ہے۔ پس کفر آپ کے والدین کا اجماعاً ہے یا مختلف فیہ، اگر مختلف فیہ ہے تو راجح جانب کفر ہے یا اسلام اگر راجح جانب اسلام ہے تو اس آیت کا کیا جواب ہوگا ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِي وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَنْ يَّسْتَغْفِرُوْا الخ﴾ اور إِنَّكَ لَاتَهْدِئُ مَنْ أَحْبَبْتَ الخ اور امام صاحب فقہ اکبر میں فرماتے ہیں، مات والدرسول اللّٰہ علی الکفر اس کا کیا جواب ہے۔ جس شخص کے کفر میں اختلاف ہو وہ قطعی کافر ہوجاتا ہے یا نہیں۔ اگر قطعی کافر آپ کے والدین کو سمجھا جائے تو ہم عیسائیوں کو کیا جواب دیں۔ اور جو قول علماء کے ان کے اسلام میں آئے ہیں ان کا کیا جواب ہے کیونکہ روایاتِ ضعیفہ دفع کفر میں مفتیٰ بہ ہوتی ہیں اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ ابوطالب کو آگ سے نکال کر گٹوں تک لایا جائے گا ساتھ شفاعت کے اور آیات اور احادیث میں صریح آیا ہے کہ شفاعت کافر کی ہرگز نہ ہوگی اگر عدم اسلام ابوطالب کا ہو تو احادیث شفاعت کا کیا جواب ہوگا۔ جواب صریح دلیل کے ساتھ ہو اور مختصر۔

الجواب۔ یہ تقریر عیسائیوں کی سراسر مغالطہ ہے اور غور کیا جائے تو یہی تقریر ان کے کاذب اور مسلمانوں کے صادق ہونے کی کافی دلیل ہے۔ کیونکہ یہ امر ظاہر اور عقلی ہے کہ اصلی غرض مذہب سماوی کی یہ ہوتی ہے کہ مکلّفین کے عقائد و اعمال و احوال ظاہری و باطنی کی اصلاح ہو اور اس اصلاح پر حصول ثمرہ فلاح و نجات آخرت کا ہوتا ہے ﴿اُولٰئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾ اس امر عقلی کی تائید نقلی ہے۔ جب یہ امر ثابت ہوگیا تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جس مذہب میں یہ تعلیم ہو کہ اس مذہب کا پیشوا سب کے گناہوں کا کفارہ ہوگیا۔ خواہ امّت کچھ ہی کرے سب بخشے بخشائے ہیں تو ایسے مذہب والوں کو ان کے اغراض نفسانیہ شہوت و غضب اور ان کے مفاسد سے روکنے کے لئے کونسی قوت زاجر و مانع ہوگی۔ دل کھول کر جو چاہیں گے کریں گے تو ایسے مذہب سے اصلی غرض یعنی اصلاح ہرگز ممکن الحصول نہیں ہوگی۔ بخلاف اس مذہب کے جس میں یہ بتلایا جاوے کہ جو شخص اس مذہب کے خلاف کرے گا وہ ناری اور معذّب ہوگا۔ گو وہ شخص اس مذہب کے پیشوا کے اصول و فروع ہی میں سے کیوں نہ ہو۔ اس تعلیم کا اثر ہر شخص پر ظاہر ہے کہ یہی ہوگا کہ خوب دین میں اور اپنی اصلاح میں کوشش

کرنا چاہئے۔ اس صورت میں البتہ اس مذہب کا ماننے والا شہوت وغضب وغرضِ نفسانی پر دین کو ہمیشہ مسلّط اور غالب رکھے گا جو اصلی فائدہ ہے مذہب کا۔ اگر جناب رسول مقبول ﷺ کے والدین کے اثباتِ اسلام میں کوشش نہ بھی کی جاوے جب بھی اسلام پر کوئی اعتراض نہیں۔ پس اس مسئلہ کو اس شبہہ سے کوئی مس اور تعلق نہیں۔ البتہ اگر مستقل طور پر اس مسئلہ کی تحقیق مقصود ہو تو وہ اور بات ہے جس میں محققین کے نزدیک بوجہ مختلف فیہ ہونے کے احتیاط کفِ لسان اور سکوت میں ہے۔ رہا جواب آیت کا سو مجسین اسلام ان آیتوں کو حق والدین میں نہ کہیں گے، اور موت علی الکفر اور ایمان بعد الاحیاء میں منافات نہیں۔ اور اختلاف میں قطعیت نہیں رہتی لیکن جواب قطعیت کی تقدیر پر بھی ظاہر ہے، جیسا اوپر مذکور ہوا۔ اور نافین اسلام اُن روایات کو غیر ثابت سمجھتے ہیں ضعیف نہیں جانتے۔ اور کافر کے لئے شفاعتِ مغفرت نہیں ہوتی، شفاعت تخفیف عذاب ممتنع نہیں۔ اور چونکہ مقدمات جواب کے نہایت ظاہر ہیں، اس لئے جواب کی دلیل بالکل صریح ہے۔ ۲۰ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص:۱۴۸)

دفع شبہات متعلقہ ریش داشتن

سوال (۲۷۷۴) (۱) توریت میں ڈاڑھی کے بال تراشنے کی ممانعت ہے۔ اور نصاریٰ کی شریعت میں بھی ڈاڑھی کا منڈانا بمنزلہ گناہ کے ہے۔ آیا مسلمانوں میں بھی ایسا ہی ڈاڑھی منڈانے کی سخت ممانعت ہے۔ (۲) ڈاڑھی منڈانا اگر گناہ ہے تو کس درجہ کا کبیرہ ہے یا صغیرہ۔ (۳) قرآن شریف کو میں نے شروع سے آخر تک دیکھا اس میں ڈاڑھی کی نسبت کوئی حکم نہیں پایا۔ کیا یہ صحیح ہے کہ اس میں ڈاڑھی رکھنے یا منڈانے کی بابت حکم نہیں۔ (۴) ان احادیث کو مع حوالہ فصل وکتاب کے تحریر فرمایئے جس میں ڈاڑھی رکھنے نہ رکھنے کا حکم ہو۔ (۵) آیا کوئی حدیث ایسی ہے جس میں یہ لکھا ہوا ہے کہ جن نے ڈاڑھی منڈائی وہ امت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں ہے۔ (۶) ﴿من تشبہ بقوم فھو منھم﴾ حدیث ہے یا کسی بزرگ کا قول اور کس درجہ کی حدیث ہے اور کس کتاب میں (۷) کوئی اچھی بات کسی قوم میں ہو تو اس کے سیکھنے کی کیوں ممانعت کی گئی ہے۔ (۸) ترک وعجم میں ڈاڑھی کا منڈانا مروّج ہے اور گناہ نہیں سمجھا جاتا اس کی کیا وجہ ہے (۹) یہ بھی ضرور ہے کہ کوئی مسلمان ڈاڑھی منڈے ہوئے مسلمان سے بحث کرے اور اس سے سخت کلامی کرے آیا یہ اسلامی آداب میں داخل ہے۔

الجواب۔ الحدیث الاوّل۔ عن ابن عمر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم خالفوا المشرکین أوفروا اللّحی واحفوا الشوارب وفی روایۃ انھکو الشوارب واعفوا للحیٰ۔ (متفق علیہ۔ مشکوٰۃ باب الترجل)

الحديث الثاني- وعن زيد بن أرقم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من لم يأخذ من شاربهٖ فليس منا- رواه احمد والترمذى والنسائى (مشكوة الفصل الثانى من باب الترجل)

الحديث الثالث- عن عبدالله بن عمرقال: لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله فجاء ت امرأة فقالت إنه بلغنى أنك لعنت كيت كيت قال: مالى لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن هوفى كتاب الله فقالت لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ماتقول قال: لن كنت قرأتيه لقد وجدتيه أما قرأت ﴿مَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ قالت: بلى قال: فانه قد نهى عنه- متفق عليه مشكوة الفصل الاوّل من بان الترجل

الحديث الرابع- عن عائشةؓ ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عشر من الفطرقصّ الشارب وإعفاء اللحية الحديث رواه مسلم مشكوٰة باب السواك-

الحديث الخامس-عن أبى رافع قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الامر من امرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدرى ماوجدنا فى كتاب الله اتبعناه رواه أحمد وأبوداؤد والترمذى وابن ماجة والبيهقى فى دلائل النبوة-وفى رواية عن المقدام بن معد يكرب قال: قال رسول الله صلى الله عليه واٰله وسلم ألا إنّى أوتيتُ القرآن ومثله معه- الحديث رواه أبو داؤد وروى الدارمى نحوه' وكذا ابن ماجة- مشكوة، الفصل الثانى من باب الاعتصام-

الحديث السادس- عن ابن عمرؓ قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تشبّه بقوم فهو منهم- رواه أبوداؤد فى باب ماجاء فى الاقبية من كتاب اللباس

الحديث السابع- عن عبدالله بن عمر بن العاص قال : رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم علَىَّ ثو بين معصفرين فقال : إن هٰذه من ثياب الكفّار فلا تلبسهما- رواه مسلم - مشكوة- الفصل الاول من كتاب اللباس-

الحديث الثامن- عن أبى ريحانة قال : نهٰى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عشرة إلى أن قال : وأن يجعل الرجل فى أسفل ثيابه حريرا مثل الأعاجم أويجعل على منكبيه حريراً مثل الاعاجم الحديث ، رواه أبوداؤد والنسائى- مشكوة الفصل الثانى من كتاب اللباس-

الحديث التاسع۔ عن ابن عباس قال : قال النبی صلی الله علیه وسلم : لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال ۔ رواه البخاری ۔ مشکوٰة، الفصل الاول من باب الترجل۔

الحديث العاشر۔ عن أبی سعيد الخدری عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال : من رأی منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذٰلك أضعف الايمان۔ رواه مسلم، مشکوٰة الفصل الاوّل من باب الامر بالمعروف۔ وفی رواية لأبی داؤد عن عبدالله بن مسعود قال : قال رسول الله صلی الله عليه وسلم : كلا والله لتأمرنّ بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن علی يدالظالم ولتاطرنه علی الحق اطراو لتقصرنه علی الحق قصراً أو ليضربنّ الله قلوب بعضكم علی بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم ۔ مشکوٰة الفصل الثانی من باب الامر بالمعروف۔

سائل کو چاہئے کہ اول حدیثوں کا ترجمہ کسی صاحبِ علم سے تقریراً یا تحریراً دریافت فرمالیں پھر جوابات ملاحظہ فرماویں۔

جواب سوال اول...... ہاں سخت ممانعت ہے۔ جیسا حدیثِ اول میں صیغۂ امر سے ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ دلائل صحیحہ سے اپنے موقع پر ثابت ہوچکا ہے کہ اصل امر میں وجوب ہے اور واجب کا ترک حرام ہے اور کسی شے کا حرام ہونا یہی سخت ممانعت ہے۔

جواب سوال دوم...... اول تو یہ پوچھنا اس لئے بیکار ہے کہ گناہ یا صغیرہ ہو یا کبیرہ سب واجب الترک ہے۔ اگر صغیرہ کی اجازت ہوا کرتی تو اس سوال کا مضائقہ نہ تھا۔ پھر نظر صحیح سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ کبیرہ ہے کیونکہ کبیرہ کی علامت اپنے مقام پر یہ طے ہوچکی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی وعید متعلق ہو اور اس میں وعید کا آنا عنقریب جواب سوال پنجم میں آتا ہے۔ علاوہ اس کے استخفاف واصرار سے صغیرہ بھی کبیرہ ہوجاتا ہے اور اس میں تو آج کل اس سے بڑھ کر استحلال بلکہ استحسان کا درجہ ہوگیا ہے، جس میں اندیشۂ کفر ہے۔

جواب سوال سوم...... سائل کے پاس اس کی کیا دلیل ہے کہ جو قرآن میں تصریحاً نہ ہو وہ واجب العمل نہیں۔ حدیث خامس اس دعوے کو صراحۃً باطل کررہی ہے اور اس میں صاف مذکور ہے کہ حدیث بھی حجت شرعیہ ہے اور اس باب میں حدیث کا وارد ہونا جواب سوال اول سے معلوم ہوچکا ہے۔ اور حدیثِ ثالث میں بعینہ ایسا ہی قصہ مذکور ہے کہ اس عورت نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہی شبہہ کیا تھا انہوں نے نہایت لطافت سے احکام ثابتہ بالحدیث کا ثابت بالقرآن ہونا ثابت فرمادیا۔

بعینہ اسی طریق سے یہ حکم بھی داخل احکام قرآنی ہے۔ غرض کلیاً قرآن میں اور جزئیاً حدیث میں یہ حکم موجود ہے بلکہ تتبع غائر سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ طریق مذکور سے بھی زیادہ اس کی تصریح قرآن میں موجود ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ﴾۔ آیت بعبارۃ النص تغییر خلق اللہ کے امر شیطان اور مذموم ہونے پر دال ہے اور اس فعل مسئول عنہ کا تغییر خلق اللہ ہونا مشاہدہ سے ثابت ہے۔ اور نیز یہ حدیث ثالث اس کی مؤید ہے۔ کیونکہ اس میں تنمص وغیرہ سے بدرجہا زیادہ تغییر ہے۔ حلق لحیہ تغییر خلق اللہ ہے اور تغییر خلق اللہ کا حرام ہونا قرآن میں موجود۔ پس حلقِ لحیہ کا حرام ہونا قرآن سے ثابت ہو گیا۔

جواب سول چہارم...... جواب سوال اول کا ملاحظہ فرمالیا جاوے، فصل و کتاب کا حوالہ بھی موجود ہے۔

جواب سوال پنجم...... حدیثِ اول سے اعفاء لُحیٰ اور احفاء شوارب دونوں کا وجوب بلا کسی فارق کے ثابت ہے تو دونوں مُماثل ہوئے اور ثانی میں اعضاء شوارب پر وعید وارد ہے اور متماثلین کا ایک حکم ہوتا ہے۔ پس یہی وعید عدم اعفاء لحیہ پر بھی متوجہ ہوگی اور لیس منّا کا یہی حاصل ہے کہ وہ امتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں۔ دوسرے حدیث ثالث میں چند افعال پر لعنت آئی ہے اور مبنیٰ اس کا تصریحاً تغییر خلق اللہ فرمایا گیا ہے اور علّت کے عموم سے معلول عام ہوتا ہے اور حلقِ لحیہ میں تغییر یقینی ہے۔ پس یہ بھی موجبِ لعنت ہوگا۔ اور لعنت کی حقیقت ہے بعد عن الرحمۃ اور اس امت کے لئے مرحوم ہونا لازم۔ اور انتفاء لازم مستلزم انتفاء ملزوم کو پس بُعد عن الرحمۃ مستلزم خروج عن الامۃ کو ہوا۔ اس سے وعدہ مذکورہ جواب وسوال کا ایفاء ہو گیا۔

جواب سوال ششم...... یہ حدیث ہے اور ابوداؤد میں موجود ہے جو کہ صحاح ستہ میں سے ہے۔ چنانچہ حدیثِ سادس یہی تھی۔ اور ابواؤد نے مقدمہ میں کہا ہے **ومالم أذكر فيه شيئًا فهو صالح** اس لئے محدثین سکوتِ ابوداؤد سے احتجاج کرتے ہیں، اور اس حدیث پر انہوں نے سکوت کیا ہے۔ پس اس کا صالح للحجیت ہونا ثابت ہو گیا۔ علاوہ اس کے اور بہت قوی اور صحیح حدیثیں ذمّ تشبّہ میں موجود ہیں۔ چنانچہ حدیثِ سابع وثامن وتاسع بطور نمونہ کے ذکر کی گئی ہیں، جس میں مدار مذمّت کا تشبّہ کو فرمایا ہے۔ اور بھی صحاح میں کثرت سے حدیثیں آئی ہیں۔

جواب سوال ہفتم...... واقع میں اچھی یا اس قوم کے نزدیک اچھی شقِ اول پر اس فعل کے یا دوسرے افعال منہی عنہا کے اچھے ہونے کی دلیل۔ اور شقِ ثانی پر اگر ان کے نزدیک کفر اچھا ہو تو اس کی

ممانعت کیوں کی گئی۔

جواب سوال ہشتم...... جو کرے اس سے پوچھئے، ہم کیا جانیں۔ دوسرے یہ مسلّم نہیں کہ وہ گناہ نہیں سمجھا جاتا۔ تیسرے علی تقدیر التسلیم شیوع سے اور کسی کے گناہ نہ سمجھنے سے حرام حلال نہیں ہوسکتا نہ بالعکس۔ کیا غیبت کو کالحلال اور نکاح بیوہ کو کالحرام نہیں سمجھتے۔

جواب سوال نہم...... ہاں اگر قدرت اور ضرورت ہو تو ضرور ہے جیسا حدیث عاشر میں موجود ہے اور جیسا اولاد کو ضرورتِ تادیب کے لئے زجر و ملامت آدابِ اسلامی سے خارج نہیں ایسا ہی یہ بھی خارج نہیں۔

تنبیہ لطیف...... فطرت بھی حلقِ لحیہ سے مانع ہے جیسا حدیث رابع میں ہے۔ اگر حدیث پر عمل نہیں تو فطرت پر سہی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ ۲۵ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص:۱۴۹)

دفع بعض شکوک متعلقہ طبعیات

سوالات......(۱) ہلال جو حجاب سے عروج پاتا ہے یا کمی کرتا رہتا ہے آسمان پر کس شے میں محجوب ہوتا رہتا ہے۔

(۲) چاند میں جو سیاہی ظاہر ہے اصلیت اس کی کیا ہے۔

(۳) وسطِ آسمان میں جو ستارہائے خفیف گنجان ہویدا ہوتے ہیں جس کو کہکشاں اور عوام لوگ سڑک کہا کرتے ہیں علی اختلاف الاقوال المشہورۃ حقیقۃً یہ کیا شے ہے۔

(۴) حکماء یونان کہتے ہیں کہ حدّتِ آفتاب کی وجہ سے سمندر کے بخارات اُٹھتے ہیں اور وہ جس وقت طبقۂ زمہریر تک پہنچ کر منجمد ہوتے ہیں پس انہیں سے ابر بنتا ہے اور بارش ہوتی ہے اور بعض کتبِ دینیہ میں ہے کہ موسم گرما میں ہوا سے اڑ کر غبار اوپر کو چڑھ جاتا ہے حق تعالیٰ اسی کو بادِ قدرت سے ابر بناتا ہے پھر دوسری ہوا بھیجتا ہے کہ جس سے ابر میں پانی ہو کر بحکم ایزدی جہاں کا حکم ہوتا ہے وہیں برسنے لگتا ہے۔ جب خالی ہوگیا پھر ہوائے قدرت حق سے ابر میں پانی ہوجاتا ہے۔ اور بعض کا مقولہ ہے کہ مابین زمین و آسمان دریا معلق ہے۔ پس پانی سے ابر کو مدد پہنچتی ہے اور ایک ایک فرشتہ ایک ایک بوند چھوڑتا ہے اور جو فرشتہ قطرہٗ آپ چھوڑ چکا پھر اس کا قیامت تک دور نہیں آنے کا۔ ان جملہ خدشات سے آگاہی مطلوب ہے۔

۱...... ابر کی اصلیت کیا ہے؟

۲...... آب دریا معلق سے ابر کو مدد پہنچتی ہے یا قدرتِ الٰہی سے ابر میں پانی پیدا ہوجاتا ہے۔

۳......اور حقیقۃً ہر قطرہ کو فرشتے ڈالتے ہیں یا حکم حق تعالیٰ سے ابر پانی چھوڑتا ہے۔

۴...... یہ بات کہ فرشتہ جو بوند چھوڑتے ہیں قیامت تک دَور نہ آویگا صحیح ہے یا غلط۔ اور ابر سے مچھلیاں برسنا ممکن ہے یا نہیں۔ چونکہ بعض وقت کوچہ، آبادی وصحرا میں چھوٹی چھوٹی مچھلیاں بوقتِ بارش دیکھنے میں آئی ہیں۔

۵......حکماء یونان کہتے ہیں کہ ابر میں اجزاء ناریہ ہیں اور مساویہ رہنے کی جہت سے آتش ابر زیادتی سے کمی کی جانب دوڑتی ہے جس سے صاعقہ وبرق پیدا ہوتی ہے اور اہل شرع کہتے ہیں کہ رعد ایک فرشتہ ہے جو ابر پر حکمراں ہے اور صعق اس کی آواز اور برق اس کا کوڑا ہے۔ اور مشہور یوں ہے کہ قد اس کا مقدار نر انگشت ہے اور جب آواز کرتا ہے ستّر فرشتے اس کے منہ کو دابتے ہیں جس پر اتنی آواز نکل جاتی ہے (شکوک رفع طلب) (۱) فرشتہ کا قد بمقدار مذکور ثابت ہے یا نہیں۔ (۲) فرشتوں کا وقت آواز کرنے رعد کا منہ بند کردینا جو مشہور ہے، صحیح ہے یا لغو (۳) اور رعد صرف ایک فرشتہ ہے یا بنام مقررہ بہت سے فرشتے ہیں کیونکہ روئے زمین پر ایک دن میں مختلف مقامات میں صدہا جگہ بارش ہوتی ہے۔ (۴) حدیث شریف میں آیا ہے کہ وقتِ غروب آفتاب کو فرشتے عرش کے نیچے ڈال دیتے ہیں اور وہاں تمام رات حق جل وعلا کو سجدہ کرتا ہے وقت فجر اجازت لیکر منازلِ افق شرق دوار پر طالع ہوتا ہے۔ اور علم طبعی والے کہتے ہیں آفتاب غیر متحرک ہے اور زمین گول اور درواز ہ سیارگان زحلؔ، مریخؔ، قمرؔ وغیرہ یہ بھی آفتاب قائم کے گرد چکر لگاتے ہیں۔ اور بایں قاعدہ معینہ جانب جنوبی وشمالی اختلاف الطرفین چھ چھ ماہ کے دن اور رات ہوتے ہیں۔ اور ایک مقام بلغار ہے اس کا حال لکھا ہے کہ وہاں رات ہی نہیں ہوتی۔ ادھر آفتاب غروب ہوا اور ادھر صبح صادق نمودار ہوئی۔ اور بعض کا مقولہ ہے کہ ہر ہفت آسمان گول بشکل بیضوی متحرک ہیں اور ساتویں زمین غیر متحرک قائمہ اور جو اس کے اسفل متعلقہ ارض طبقات عالم سفلی تحت الثریٰ تک کل آسمانوں کے اندر ہے اور آسمان مثل گری یعنی گھڑی چاہ کے چکر لگاتے ہیں۔ اور بعضے کہتے ہیں مانند چاک سفال گر اور آسیا سائی کے حرکت میں لگے ہوئے ہیں کہ شمس وقمر اور سائر کواکب دوامہ ہر دن رات بایام مختلفہ اپنی اپنی جائے متعینہ پر نظر آتے رہتے ہیں۔ اور قطب تارہ آسمان کے وسط میں ہمیشہ اپنی خاص جگہ میں بلا حرکت قائم رہتا ہے۔ کیلی چاک کمہار اور کیلی چکی کی طرح۔ اور بعض لوگ وجود آسمانی کے منکر ہیں اور اس کو حدِ بصیرت قرار دیتے ہیں۔

شبہات دریافت طلب......(۱) حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی ہر شب آفتاب کا زیرِ عرش سجدہ میں رہنا اور خلاف اقوال دیگران یعنی شش ماہ رات دن یا شب نہ ہونے اور ہمیشہ دن رہنے میں اہل اسلام کی طرف سے کیا جواب ہے۔

(۲) جب عرش اعظم بالائی سماوات ہے تو زیر زمین عرش کے نیچے سجدہ آفتاب کا کیا بیان ہے۔

(۳) آفتاب آسمان چہارم پر ہے تو ارض سبعہ کے غرب سے کس طبقہ میں ہوکر شمس سمت شرق طالع ہوتا ہے۔

(۴) آسمان بیضوی محیط زمین چکر کنندہ بطرح گیڑی چاہ یا چاک کمہار اقوالِ مخالفہ پر اہل شرع کیا امر واضح فرماتے ہیں۔

(۵) مشہور ہے کہ آفتاب کا طرف اعلیٰ منہ ہے اور ایں جانبِ اسفل پشت یہ کیسا ہے۔

(۶) آفتاب و ماہتاب وکواکب اجرام فلکی کیا شے ہیں آیا زجاج یا سنگِ تاباں وغیرہ اس کی اصلیت نیز دریافت طلب ہے۔

(۷) حکماء یونان کہتے ہیں کہ جب ابخرات مرکبہ زمین میں دھنس کر حرکت کرتے ہیں اس وقت زمین میں زلزلہ واقع ہوتا ہے اور کتبِ دینیہ میں ہے کہ کوہ قاف زمردیں جو پانچسو برس کی راہ بلندی رکھنے والا ہے اور محیط زمین ہے اور شاخہائے بیخ اس کی ہر قریہ وامصار وغیرہ میں پھیلی ہوئی ہیں۔ چنانچہ جب خوفِ دوزخ سے قاف لرزتا ہے اس کی جنبش وحرکت جڑوں سے جو زمین میں پھیلا ہے طبقۂ زمین ہل جاتا ہے۔ اور بعض کا مقولہ ہے کہ گائے جس کے سینگ پر زمین قائم ہے۔ دوسرے سینگ پر بدلتی ہے اس وقت طبقۂ زمین ڈگمگاتا ہے۔ اور عند البعض پہاڑ گندگ جو اندر زمین کے ہیں حرارتِ آتش کے اشتعال پانی کی وجہ سے بھونچال آتا ہے۔ ان اقوال میں سے کونسی بات قابلِ تسلیم اور صحیح ہے۔

(۸) لکھا ہے کہ زمین سے آسمان کو پانچ سو برس کی راہ کا فاصلہ ہے اور اسی قدر اس کا دل ہے اور ہر آسمان بالا یا اپنے طبقۂ زیرینہ سے دس گناہ زیادہ وسعت رکھتا ہے ﴿**وهو من السمٰوٰت السبع الى اعلى**﴾ اور قرآن مجید میں ہے ﴿**خَلَقَ السَّمٰوٰت وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُن**﴾۔ تو اب یہ شکوک دریافت طلب ہیں کہ ہر ہفت طبق زمین پیوستہ ہیں یا مثل آسمان فاصلہ وجسامت پنج صد سالہ راہ ہے اور درازی زمین ہر ایک طبق اعلیٰ اپنے طبقۂ اسفل سے دس گنا زائد مانند آسمان ہے۔ یا ہر طبقۂ بالا سے طبقات زیریں دس گناہ وسعت مزید رکھتے ہیں اور مابین طبقاتِ ارض کوئی ذی روح وغیرہ کچھ شے ہے یا خالی ہیں۔ اور زمین پر جو بچھائی گئی ہے آیا چاہ وغیرہ کا پانی اسی پانی سے ہے یا قادرِ مطلق نے مثل خون رگہائے انسان زیر زمین سوت جاری کر رکھے ہیں۔

(۹) سورۂ ن کی تفسیر میں مفسرین نے طبقات زمین گائے کے سینگوں پر اور وہ پشتِ ماہی پر وغیرہ ﴿**ترتيباً الى اسفل السافلين السعير الدخان وهو ريح القدرة الرحمن**﴾ جو بیان کیا ہے آیا یہ مضمون کسی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لیا ہے یا کسی اور بزرگ کے اقوال درج کئے ہیں،

کیونکہ بعض اہل اسلام اپنے تئیں مولوی کہلا کر حکماء فلاسفر کے مقلدین زمین کو گول گیند بنائے ہوئے ہیں متحرک آفتاب پر چکر لگانے والی بناتے ہیں اور طعناً لکھتے ہیں کہ یہ ثور وسمک وغیرہ گھڑی ہوئی باتیں ہیں، اور نیز لکھتے ہیں کہ مثلاً اگر جہاز کسی جگہ سے سمندر میں چھوڑا جاوے ۱۹ سال کی گردش میں لوٹ کر آغاز رفتار جائے سابق میں آجاوے گا پس زمین ساکن گائے مچھلی وغیرہ قائمہ اور ترک متحرک اقوالِ مختلفہ میں علماء ربانی معترضان ومخالفان کو کیا جواب دیتے ہیں۔

(۱۰) حدیث میں ہے کہ جب حق تعالیٰ نے دوزخ کو پیدا کیا تو دوزخ حضرت سبحانہ میں عارض ہوئی کہ یا الہ العالمین میری سوزش مجھی کو جلائے دیتی ہے تب قادرِ مطلق نے دوزخ کو سرد وگرم دوسانس عطاء کئے پس برس روز میں دوزخ دوسانسیں لیتی ہے جس کے اثر سے دنیا میں سردی وگرمی محسوس ہوتی رہتی ہے۔ اور کلام حکماء سے یوں مشہور ہے کہ آفتاب کے وسط سماء سے بعد بطرف قطب جنوبی مائل ہونے سے دنیا میں سردی نمایاں ہوتی ہے اور گرمی کے دنوں میں آفتاب عین خط استواء سرطان پر ہوتا ہے لہٰذا گرمی کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ امر ہذا نیز وضاحت طلب ہے۔

الجواب۔ اول یہ سمجھنا چاہئے کہ فلسفۂ قدیمہ یا جدیدہ کے مسائل تین قسم کے ہیں ایک وہ کہ قرآن وحدیث شریف کے موافق ہیں دوسرے وہ جو مخالف ہیں تیسرے وہ جن سے قرآن وحدیث ساکت ہیں۔ پس قسم اول وسوم کے جواب دینے کی تو کوئی ضرورت نہیں۔ اول میں تو اس لئے کہ وہاں موافقت ہی ہے، سوم میں اس لئے کہ وہاں مخالفت نہیں جو شبہہ ہو۔ البتہ قسم دوم میں ہم کو جواب دینا ضروری ہے اور جواب کے دو طریقے ہیں اگر ان مسائلِ فلسفیہ پر کوئی دلیل صحیح قائم نہ ہوئی تو اتنا جواب کافی ہے کہ ہم بلا دلیل نہیں مانتے اور اگر کوئی دلیل صحیح قائم ہو چکی ہے تو اس وقت قرآن وحدیث کی شرح کر کے بتلا دیا جاوے گا کہ دیکھو یہ مخالف نہیں۔ اس تمہید کے بعد مفصل جواب لکھتا ہوں۔

جواب سوال......(۱) یہ قسم سوم ہے اس لئے جواب ضروری نہیں۔

(۲) یہ بھی قسم سوم ہے اس لئے جواب ضروری نہیں۔

(۳) یہ بھی قسم سوم ہے۔

(۴) سارے مقولے قرآن وحدیث نہیں ہیں اس لئے سب کا جواب ضروری نہیں۔ البتہ قرآن سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ پانی آسمان سے آتا ہے۔ تو اس میں فلسفہ کی کوئی مخالفت نہیں۔ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ملائکہ کے ذریعہ سے آسمان سے پانی بادلوں میں بھر دیتے ہوں۔ جس طرح مشک کنویں سے بھر کر گھر کے برتنوں میں پانی چھوڑ دیا جاتا ہے اور ادھر زمین سے ابخرے اٹھتے ہیں۔ دونوں جمع ہو کر برستے ہوں یا کبھی صرف ابخروں کا پانی بنتا ہو، کبھی صرف آسمان سے بھر دیا جاتا ہو۔ غرض یہ کہ ایک شے

کے دو سبب ہوں ایک کو حکماء نے دریافت کیا دوسرے کی خبر نصوص میں دیدی گئی۔ اب سوال کے چاروں نمبر کے جواب مفصل کی حاجت نہ رہی۔

(۵) حدیثوں میں رعد کا ایک فرشتہ ہونا اور برق کا اس کے تازیانہ کی چمک ہونا وارد ہے، تو جس طرح ہیکل انسانی چند عناصر کے اجتماع سے بنتی ہے اور اس کے اندر روح پھونک دی جاتی ہے جو محسوس نہیں ہوتی، اسی طرح اگر رعد کی ہیکل تو یہی ہو جس کو حکماء نے سمجھا ہے اور اس ہیکل میں اللہ تعالیٰ ایک روح پیدا کردیتے ہوں اور وہ روح فرشتہ ہو اور وہ ہیکل اور روح ملکر اس لمعان برقی کے فاعل ہوں اور اس کو بادلوں کی حرکت اور تقاطر میں دخل ہو، پس حکماء نے ہیکل وصورت لمعان کو بیان کردیا ہے اور شارع نے روح اور حقیقت کو، جس کا نام فرشتہ اور سوط ہے تو اس میں کیا تخالف ہے۔ یا اس کی ایسی مثال سمجھئے کہ جس طرح طاعون کے جمیع آثار کا فاعل تحقیقِ قدیم کے موافق مادۂ سمیہ تھا اور تحقیقات جدیدہ سے کیڑوں کا فاعل ہونا ثابت ہوا۔ پس مادہ محسوس ہے اور کیڑے بدون آلات کے غیر محسوس۔ اسی طرح آثارِ سحابیہ کا فاعل اہل مشاہدہ کے نزدیک صرف سحاب ہے اور مدرکین حقائق کے نزدیک فرشتہ جو کہ آلات متعارفہ سے بھی محسوس نہیں ہوتا اس کے ادراک کے لئے دوسری قوتِ قدسیہ کی ضرورت ہے یا یہ کہ کبھی یہ آواز اور چمک محض سحاب سے ہو اور کبھی فرشتہ کی صورت اور سوط ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ نہ شارع کے کلام میں کوئی لفظِ حصر ہے نہ حکماء کے پاس کوئی دلیل حصر ہے۔ اب اس سوال کے مفصل نمبروں کے جواب کی بھی ضرورت نہ رہی۔

(۶) حدیث میں ہے کہ بعد غروب کے تحت العرش جاکر سجدہ کرتا ہے اور حکم کا منتظر رہتا ہے۔ اس کو حکم ہوتا ہے کہ اپنے نظام کے موافق چلتا رہ چنانچہ پھر حساب کے موافق طلوع ہوتا ہے انتہیٰ۔ الحاصل اس سے ایک تو آفتاب کی حرکت معلوم ہوتی ہے۔ اس کے خلاف پر فلاسفہ کے پاس کوئی دلیل غیر مخدوش نہیں۔ دوسرے بعد غروب انقطاع حرکت کا معلوم ہوتا ہے۔ اس کا فلاسفہ انکار کرتے ہیں۔ لیکن ممکن ہے کے یہ انقطاع آنی ہو۔ یعنی وہ لمحہ ایسا لطیف ہو کہ آلات سے نہ اس کا ادراک ہوتا ہے نہ اس سے حساب میں فرق پڑتا ہے تیسرے غروب اس میں مجمل ہے اور غروب ہر جگہ مختلف ہوتا ہے مگر ممکن ہے کہ کسی خاص جگہ کا غروب مراد ہو مثلاً مقام تکلم بہذ الخبر کا ہی مراد ہو۔ حدیث میں کوئی لفظ اس سے مانع نہیں۔ چوتھے تحت العرش جانا مفہوم ہوتا ہے حالانکہ ہر وقت تحت العرش ہے، مگر کسی نقطۂ خاص کو تحت العرش کہنا دوسرے نقاط کے تحت العرش ہونے کی نفی نہیں کرتا نہ حدیث میں کوئی دلیل تخصیص کی ہے۔ محض واقعی قید کے طور پر اس کو تحت العرش کہدیا گیا۔ باقی ساری رات آفتاب کا پڑا رہنا کسی حدیث میں نہیں آیا۔ اور جب غروب خاص مقام کا مراد ہو تو بلغار اور ارض تسعین کے نظام کی نفی حدیث سے

لازم نہیں آتی اور آفتاب کا آسمان چہارم پر ہونا بھی کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ اور اگر ہو تو اس تقریر کو مضر نہیں، نہ آسمان کے انکار کی کوئی دلیل کسی کے پاس ہے۔ اور جس کو حدِ بصر کہتے ہیں ممکن ہے کہ آسمان اس کے آگے ہوں اور نہ آسمان کے وجود یا عدم کو اس تقریر سے کوئی تعلق اور شرع نے آسمان کی حرکت کا کہیں اثبات کیا نہ آفتاب کے روپشت سے کوئی بحث کی، نہ کواکب کے حقائق سے کوئی تعرض کیا اور نہ امور کی تحقیق طلب امر سے کوئی علاقہ۔

(۷) قاف زمردیں اور گائے کے سینگ کا شریعت نے دعویٰ نہیں کیا۔ البتہ زلزلہ کی وجہ بعض روایات میں عروقِ ارض کی تحریک ہے جو بوجہ کثرتِ ذنوب ہوتی ہے، سو ممکن ہے کہ کبھی یہ سبب ہو اور کبھی دوسرے اسباب یا مجموعہ ہر دو سبب کو دخل ہو، پس اس میں بھی کوئی تخالف نہیں۔

(۸) شریعت میں عدد اور بعد طبقات کا آیا ہے باقی امور سے بحث نہیں کی۔ ممکن ہے کہ جو فضا بین السماء والارض نظر آتی ہے اس میں وہ زمینیں ہوں اور مثل کواکب کے ایک دوسرے سے خوب دور ہوں اور وہ اس زمین کے بعض اوضاع وجوانب کے اعتبار سے افضل کہے گئے ہوں اور فصل مابین السماء والارض پانچ سو سے مراد محض کثرت ہو، اس صورت میں کوئی اشکال نہیں۔ اور پانی پر زمین کے بچھنے کو اس سوال میں کوئی دخل نہیں۔

(۹) واقعی یہ مضمون کسی حدیثِ صحیح سے ثابت نہیں، نہ کسی نص نے زمین کے گول ہونے کی نفی کی ہے، لیکن حکماء کے پاس بھی کوئی شافی دلیل حرکت ارض کی نہیں، لیکن باوجود امن کے کسی نص کے بھی خلاف نہیں۔ البتہ شمس وقمر کی حرکت کی نفی کا اعتقاد ظاہر قرآن کے خلاف ہے۔

(۱۰) اگر دونوں امر کو سردی گرمی میں دخل ہو ایک کی خبر شارع نے دیدی اور دوسرے سبب کی نفی نہیں کی۔ اور ایک کا اثبات عقلاء نے کیا۔ اور دوسرے کی نفی پر دلیل نہیں قائم کر سکتے تو اس میں کیا تخالف ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع، ص: ۱۵۳)

انگریزی خواندن

سوال (۹۷۴) بغرض حصولِ دنیا انگریزی پڑھنا کیسا ہے اور کس درجہ کا گناہ کبیرہ ہے یا صغیرہ، یا کفر کے قریب ہے یا رہتا ہے؟ امید کہ اس کا جواب مشرح دیں گے۔

الجواب۔ رسالۂ تحقیق تعلیم انگریزی میں مفصل جواب لکھا ہے۔ مختصر یہ ہے کہ انگریزی مثل اور زبانوں کے ایک مباح زبان ہے مگر تین عوارض سے اس میں خرابی آجاتی ہے۔ اول بعض علوم اس میں

ایسے ہیں جو شریعت کے خلاف ہیں اور علم شریعت سے واقفیت ہوتی نہیں اس لئے عقائد خلاف ہوجاتے ہیں جس میں بعض عقائد قریب کفر بلکہ کفر ہیں۔ دوسرے اگر ایسے علوم کی بھی نوبت نہ آئے تو اکثر صحبت بددینوں کی رہتی ہے، ان کی بددینی کا اثر اس شخص پر آجاتا ہے کبھی اعتقاداً جس کا حکم اوپر معلوم ہو چکا کبھی عملاً جس سے نوبت فسق کی آجاتی ہے۔ تیسرے اگر صحبت بھی خراب نہ ہو یا وہ مؤثر نہ ہو تو کم از کم اتنا ضرور ہے کہ یہ نیت رہتی ہے کہ اس کو ذریعۂ معاش بنادیں گے خواہ طریقۂ معاش حلال ہو یا حرام۔ اور یہ مسئلہ عقلاً ونقلاً ثابت ہے کہ جو مباح، ذریعہ کسی حرام کا بن جائے وہ حرام ہوجاتا ہے۔ پھر ایسا عزم خود معاصی قلب سے ہے تو اس صورت میں فسق ظاہری کے ساتھ فسق باطنی بھی ہے۔ ان عوارض ثلاثہ کی وجہ سے گاہے کفر والحاد تک، گاہے فسق ظاہری تک، گاہے صرف فسق باطنی تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ اگر کوئی ان عوارض سے مبرا ہو یعنی عقائد بھی خراب نہ ہوں جس کا آسان طریقہ بلکہ متعین طریقہ یہی ہے کہ علم دین حاصل کرکے یقین کے ساتھ اس کا اعتقاد رکھے اور اعمال بھی خراب نہ ہوں، عزم بھی یہ رہے کہ اس سے وہی معاش حاصل کریں جو شرعاً جائز ہوگی۔ اور پھر اسی کے موافق عمل درآمد بھی کرے تو ایسے شخص کے لئے انگریزی مباح اور درست ہے۔ اور اگر اس سے بڑھ کر یہ قصد ہو کہ اس کو ذریعۂ خدمت دین بنادیں گے تو اس کے لئے عبادت ہوگی۔ لیکن اس اخیر صورت میں پاس حاصل کرنے کی کوشش کرنا اس دعوے کا مکذّب ہوگا، کیونکہ اس خدمت کے لئے صرف استعداد کافی ہے۔ حاصل یہ کہ انگریزی کبھی حرام ہے، کبھی مباح، کبھی عبادت۔ واللہ اعلم۔

۲۵ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد......رابع......ص:۱۵۹)

فرار از طاعون ووضع انگریزی

سوال (۴۸۰) جناب قبلہ وکعبہ حضرت مولوی صاحب مدظلہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

الحمدللہ میں بخیریت ہوں۔ آپ کا آخری کارڈ مجھ کو لاہور میں ملا تھا اور ارادہ کررہا تھا کہ تھانہ بھون میں آکر قدم بوسی حاصل کروں مگر مجھ کو ایک ضرورت سے امرتسر ٹھہرنا پڑا وہاں صلع کل گورکھ پور میں یہ خبر دیکھی کہ آپ گورکھ میں مقیم ہیں مجبوراً اپنے ارادہ کو فسخ کرنا پڑا۔ اب میں جے پور مقیم ہوں اب کے امتحان میں ناکامیاب رہا۔ خیر مجبوری آئندہ پھر دیکھا جاوے گا۔ میں نے جو آپ سے طاعون کے بارے میں دریافت کیا اس کی غرض وغایت محض یہ تھی کہ آیا مرض کی شدّت میں شہر چھوڑ دینا اور بھاگ جانا جائز ہے یا نہیں اس کا جواب دیجئے۔ آپ کی اس بارہ میں کیا رائے ہے کہ کوئی شخص نماز روزہ کا پابند ہے اور کل امور اسلامی کا متبع ہے مگر وہ کوٹ پتلون پہنتا ہے اور پتلون ایسا ہے کہ نماز میں حارج نہیں ہے

، پائنچے ٹخنون سے اونچے رکھتا ہے۔ چونکہ لباس کو عادت سے تعلق ہے اس میں کیا حرج ہوسکتا ہے اور جملہ امور قرآنی کا پابند ہے پس کیا وہ عیسائی سمجھا جاوے گا۔ اور وہ شخص بعض موقع پر اردو انگریزوں کی طرح بولتا ہے مگر ہمیشہ نہیں بولتا ہے، چرٹ بھی پیتا ہے اور حقہ بھی مگر چرٹ سے بو نہیں آتی مگر ان لوگوں کو آتی ہے جو تمباکو وغیرہ سے معرّا ہیں۔ اور کیا کوئی حقہ چرٹ پینے کے بعد کلی کر کے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں یا مسجد میں جا سکتا ہے یا نہیں؟ اب میرا قصد ہے کہ آپ کی زیارت سے بہت جلد مشرف ہوں۔ اگر موقع ملے گا تو ستمبر میں حاضر ہوں گا۔ اگر ستمبر میں حاضر نہ ہوسکا تو تعطیلات کرسمس یعنی وہ تعطیل جو ۲۵ ردسمبر سے ۳۱ دسمبر تک ہوا کرتی ہیں، آؤں گا۔ اور زیادہ امید اسی زمانہ میں آنے کی ہے کہ کم سے کم وہ زمانہ آپ مجھ کو دیں آپ اس وقت میں کہاں ہوں گے۔ آج کل آپ کے شاگرد جناب مولانا صاحب یہاں مقیم ہیں۔ لباس کے بارے میں علمائے مصر نے ایک مضمون لکھا ہے جو وہاں کے رسالہ میں طبع ہوا ہے۔ اس میں لانبے لانبے دامنوں اور آستینوں والے کپڑے کو حرام قرار دیا ہے۔ اور مشہور کتب کا حوالہ دیا ہے۔ اب میں آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ کس قدر لانبے دامن ہوں یا آستین وہ کپڑا احرام ہو جاتا ہے۔ کیا جو کپڑا عادت وحاجت سے زیادہ لانبا ہو وہ مکروہ نہیں ہے۔ امید ہے کہ آپ کی نظر کرم میرے حال پردیسی ہی ہوگی اور جلد جواب دیں گے۔ امید ہے کہ آپ مع الخیر ہوں گے۔ فقط

الجواب۔ عزیزم سلّمہم اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

محبت نامہ کاشفِ حالات ہوا۔ میں نے غالباً پہلے بھی لکھا تھا اور اب پھر لکھتا ہوں کہ جب کبھی آنے کا ارادہ ہو اول ایک خط سے میرے قیام کی تحقیق مجھ سے کر لیجئے۔ بلا تحقیق آنے سے پریشانی کا احتمال ہے۔ مجھ کو دخل دینے کا تو منصب نہیں ہے لیکن بطور مشورہ اس کے کہنے کو دل چاہتا ہے کہ کیا بجز نوکری کے کوئی اور ذریعہ معاش کا نہیں ہے، جو اس کے لئے اس قدر پریشانی برداشت کی جاوے۔ ع

حیف باشد دل دانا کہ مشوش باشد

طاعون کے سوال کا جواب یہ ہے کہ اس مقام سے بھاگنا جائز نہیں۔ اگر کہا جاوے کہ کیوں؟ اس کا جواب اصلی یہ ہے کہ جس ذات مقدس کی بدولت ہم کو یہ پوچھنا آیا ہے کہ جائز ہے یا ناجائز، اس ذات نے منع فرما دیا ہے۔ اگر کہا جاوے کہ کیوں منع کر دیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ان سے خدا تعالیٰ نے کہہ دیا ہے، اگر کہا جاوے کہ خدا تعالیٰ نے کیوں کہہ دیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سوال کے معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ صاحب اختیار کیوں ہیں، صاحب حکمت کیوں ہیں، تو سیدھی بات یہ کیوں نہ کہی جاوے کہ خدا کیوں ہے تو اس کا جواب جس قدر مولویوں کے ذمہ ہے اسی قدر ہر مسلمان کے ذمہ ہے۔

اگر پوچھا جاوے کہ وہ حکمت کیا ہے، جواب یہ ہے کہ ہم کو اس تحقیق کی ضرورت نہیں ۔مزدور کو اس سے کیا بحث کہ اس مکان کو کیوں گرواتے ہو اور اس کو کیوں بنواتے ہو۔ کام کرو، مزدوری لو اور زیادہ کیا دخل اگر ان بے نیازی کی باتوں سے تسلی نہ ہو تو یوں سمجھئے کہ فوجی لوگوں کو مقابلہ کے وقت باوجودیکہ ہلاکت کا قوی اندیشہ ہے بھاگنا کیوں قانوناً ناجائز ہے یا جس وقت سول سرجن کسی زخم کو شگاف دینا چاہے، ملازم مریض کو روپوش ہوکر بھاگ جانا کیوں ناجائز ہے۔اسی طرح طاعون میں قوت مدرکہ مخفیات سے معلوم ہوگیا ہے کہ ایک مخفی مخلوق کا اثر ہے جن کے مقابلہ سے بھاگنے کی اجازت نہیں۔ اور نیز اس کا اہل ایمان کے لئے رحمت ہونا اور علاجِ ذنوب ہونا ثابت ہوگیا ہے۔اس لئے اس نشتر سے ہٹنے کی اجازت نہیں۔

پتلون والے سوال میں جو آپ کے شبہہ کا منشاء ہے ،اس کی تحقیق کے بعد جواب آسان ہو جاوے گا۔منشاء اس کا وہ ہے جس کو آپ نے ان لفظوں میں ظاہر کیا ہے کہ چونکہ لباس کو عادت سے تعلق ہے اس میں کیا حرج ہوسکتا ہے،عزیز من آپ نے ماشاء اللہ سمجھدار ہوکر کیا بات کہدی۔عزیز من جیسے لباس کو عادت سے تعلق ہے اسی طرح کھانے پینے کو بھی عادت سے تعلق ہے تو پھر یہ شبہہ شراب اور ماکولاتِ محرمہ میں بھی ہوسکتا ہے۔آخر ان چیزوں کی حرمت صرف نہی شرعی کی وجہ سے ہے سو ایسے ہی نہیں تشبہّ سے بھی ہے جو پتلون میں موجود ہے، رہا نماز روزہ کا پابند ہونا اور پائچوں کا ٹخنوں سے اونچا ہونا اس کا اثر یہ ضرور ہے کہ گناہوں سے بچ گیا مگر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ اس گناہ خاص سے بھی بچارہا ورنہ اس کے تو یہ معنی ہوئے کہ جو شخص گناہ سے بچتا ہو اس کو پانچواں گناہ کرنا جائز ہے۔ بھلا کون عاقل اسکا قائل ہوسکتا ہے۔البتہ عیسائی اس کو نہیں کہتا۔اس لئے یہ الزام غلط ہے۔یہی جواب چُرٹ میں ہے کہ وہ بھی موجب تشبہ ہے۔ رہا کلی کرکے نماز پڑھنا اور مسجد میں جانا، جب منہ صاف کرلیا کوئی حرج نہیں ۔اگر بدبو رہی تو کراہت ہے۔لانبے دامن اس قدر کہ ٹخنے سے نیچے ہوں حرام ہیں۔اسی طرح آستین اس قدر دراز کہ انگلیوں سے نکلی ہوئی ہوں ممنوع ہیں اگر اس سے کم ہوں گو عادت وحاجت سے زیادہ ہو مکروہ نہیں۔البتہ اگر اس میں تفاخر مقصود ہوگا اس صورت میں ممنوع ہوجانا اور بات ہے۔

باقی بحمد اللہ میں خیریت سے ہوں، آپ کے زمانہ تعطیل میں ابھی سے اپنے قیام کی نسبت کچھ کہہ کر کیسے پابند ہوسکتا ہوں، قریب زمانہ میں مکرر تحقیق کرنا مناسب ہے، ایک اور بات میں مجھے دخل دینا پڑا جس کی وجہ صرف آپ کی خصوصیت ہے ورنہ میں تو بعضے اپنوں کو کچھ نہیں کہتا۔آپ نے اپنے بھائی کو ایسے عنوان سے لکھا ہے جس سے آپ کا ان سے کوئی تعلق ظاہر نہیں ہوتا۔میرے ساتھ تو علاقہ جدید ہے لیکن آپ سے قدرتی تعلق ہے جدید مکتسب کو ظاہر کرنا اور قدرتی کو مخفی کرلینا فطرت سلیمہ کے خلاف ہے۔اگر مولانا سے پہلے بھائی صاحب کا لفظ بھی لکھدیا جاتا تو میرے نزدیک وہ بھی معین ہوتا باہمی

خصوصیت اور دلی اتفاق او، الفت پیدا ہونے میں۔ والسلام فقط ۲۵ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، رابع ص:۱۶۰)

جواب طلبی در کالج علی گڑھ وقت قدوم امیر کابل

سوال (۴۸۱) مخدوم ومکرم۔ بندہ مولوی اشرف علی صاحب تھانہ بھون تسلیم۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ مسلمانوں کی خوش نصیبی سے یہ امر طے ہوگیا ہے کہ حضرت سراج الملۃ والدین امیر حبیب اللہ خاں فرمانروائے دولتِ خداداد افغانستان خلّد اللہ ملکہ اس قومی کالج کے ملاحظہ کے لئے تشریف لاتے ہیں حضور والا کی سواری ۱۶ جنوری ۱۹۰۷ء کو گیارہ بجے دن کے اسٹیشن پر پہنچے گی اور سیدھے وہاں سے کالج میں حضور ممدوح رونق افروز ہوں گے۔ اسٹریچی حال میں ٹرسٹیان کالج کی طرف سے حضور ممدوح کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا جائیگا۔ اور چار بجے سہ پہر کے گارڈن پارٹی ہوگی۔ امید ہے کہ آپ اس مبارک موقع پر تشریف لاکر شریک جلسہ اور پارٹی ہوں گے۔ اگر آپ کا ارادہ تشریف لانے کا مصمم ہوتو برائے مہربانی ایک ہفتہ پیشتر اپنے آنے کی تاریخ اور وقت سے اطلاع دیجئے۔ والسلام۔

محسن الملک آنریری سکریٹری مدرسۃ العلوم علی گڑھ

جناب اخ مکرم یہ موقع ہے آپ ضرور اس وقت تشریف لائیں۔ ایک مسلمان فرمانروا کو کم از کم دیکھ تو لینا چاہئے۔ امید ہے کہ جواب سے جلد مطلع فرمائیں گے۔ والسلام۔ بندہ سعید احمد

الجواب۔ قال اللہ تعالیٰ : قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا۔ قال السّعدیؒ :

نہ دوری دلیلِ صبوری بود که بسیار دوری ضروری بود

اخی المعظم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ مفاسد اور مصالح کے وقت جبکہ وہ مفاسد مظنون اور وہ مصالح غیر ضروری ہوں، مفاسد کے اثر کی ترجیح اوپر کی آیت سے اور ایسے وقت میں ان کے منافع کی تحصیل کے مقتضائے اشتیاق پر عمل نہ کر سکنے کا عذر اوپر کے شعر سے واضح ہے۔ تفصیل اس لئے نہیں کی کہ وہ متفق علیہ نہیں ہے۔ اگر جناب نواب کے خلافِ مزاج نہ سمجھا جاوے تو ان کی خدمت میں یہ سطریں پیش کردیجئے ورنہ خیر۔ میں نے براہ راست جواب عرض کرنا خلافِ ادب سمجھا۔ فقط والسلام۔ دعاگو ودعاجو خاکسار اشرف علی از تھانہ بھون۔ ۲۲ر ذیقعدہ ۱۳۲۴ھ (امداد۔ رابع ص:۱۶۲)

جواب استدلال از آیت بہ حرکتِ زمین

سوال (۴۸۲) اخبار وطن لاہور مورخہ ۳ر مارچ ۱۹۰۵ء صفحہ:۶ میں ایک مضمون ایڈیٹر کی

طرف سے بعنوان علماء کی قابل توجہ سوال درج ہے۔سورۂ نمل کے آخری رکوع میں ہے ﴿وَتَرَى الجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ کے ترجمہ پر بحث کی ہے۔مولوی نذیر احمد صاحب، مرزا حیرت صاحب دہلوی نے اور اکثر متقدمین علماء نے تمرّ کے معنی مستقبل میں لیکر آیت شریفہ کو قیامت کے متعلق سمجھا ہے، لیکن بعض مقدس علماء نے مثلاً جناب شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس کلمہ کے معنی اپنے فارسی ترجمہ قرآن شریف میں بصیغۂ حال لیا ہے جناب ایڈیٹر صاحب نے بصیغۂ حال زیادہ موزون وصحیح خیال فرما کر آیتِ شریفہ کو زمین کی گردش کے ثبوت کی مؤید بتلایا ہے چونکہ گذشتہ زمانہ میں علماء کو زمین کی گردش کا علم نہ تھا انہوں نے تاویلیں کر کے قیامت کے متعلق تصوّر فرمایا تھا اور اب اس زمانہ میں جبکہ گردش زمین کا ثبوت ہو چکا ہے اسکے معنی حال لینے سے قرآن شریف کی حقانیت کا ثبوت ہے کہ جس مسئلہ کو بہت تحقیق کے بعد جدید اہل فلسفہ نے اب دریافت کیا ہے ہزاروں برس پہلے سے وہ مسئلہ اسلام میں حل ہو چکا ہے ایڈیٹر وطن فرماتے ہیں کہ اگر یہ آیت شریفہ قیامت کے متعلق ہوتی تو **تحسبھا** کا لفظ استعمال نہ ہوتا بلکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہاڑ جو ساکن معلوم ہوتے ہیں حقیقت میں وہ مثل بادلوں کے زمین کے ساتھ چلتے ہیں۔حضور کی رائے میں ایڈیٹر وطن کا خیال کیسا ہے۔

الجواب۔شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ اس وقت مجھ کو ملا نہیں ورنہ اس کی عبارت کے متعلق بھی کچھ لکھتا لیکن اگر انہوں نے صیغۂ حال سے ترجمہ کیا بھی ہو تب بھی اس سے یہ لازم نہیں کہ انہوں نے حرکت ارضیہ پر اس کو محمول فرمایا ہے اس لئے کہ قریب قریب سب زبانوں کے محاورہ میں مستقبل و ماضی کو بھی حال سے تعبیر کرنے کی عادت ہے ہماری زبان میں بھی اس طرح بولتے ہیں مثلاً میں سال گذشتہ کلکتہ گیا۔دیکھتا کیا ہوں کہ ایک مجمع عظیم جمع ہے اور دو شخصوں میں مناظرہ ہو رہا ہے۔اور لوگ شور وغل مچا رہے ہیں یا مثلاً دیکھتا ہوں کہ ایک ہاتھی مست آتا ہے اور لوگ سامنے سے بھاگے جاتے ہیں الخ۔اور یقیناً یہاں ماضی مراد ہے۔یا مثلاً نوکر سے کہا کہ تم ایک مہینہ کے بعد بمبئی فلاں بازار میں جانا جس دوکان پر دیکھو کہ کثرت سے امراء سواریوں پر آتے ہیں اور اسباب خریدتے ہیں اس دوکان کو فلاں سیٹھ کی دوکان سمجھنا الخ۔یہاں یقیناً مستقبل مراد ہے اور نکتہ اس میں یہ ہے کہ جس ماضی یا مستقبل کا استحضار ذہن مخاطب میں مقصود ہوتا ہے اس کو حال سے تعبیر کرتے ہیں تو ممکن ہے کہ شاہ صاحب نے اسی محاورہ کے موافق حال کے صیغہ سے ترجمہ فرمایا ہو غرض یہ اس کی دلیل نہیں کہ شاہ صاحب حرکت ارض کے قائل ہیں اور اگر ترجمہ سے قطع نظر کر کے کوئی شخص خود قرآن کی اس آیت سے اس مسئلہ کا اثبات کرنا چاہئے تو اس کے ذمہ ہے کہ قیامت کے ساتھ اس کے متعلق ہونے کو دلیل سے باطل کرے جب تک کوئی دلیل قائم نہ ہوگی اور تعلق بالقیامت کا احتمال بھی باقی رہے گا استدلال صحیح نہ

ہوگا اور بحیثیت مدعی ہونے کے دلیل کا مطالبہ اس کے ذمہ رہے گا اور اس عدم تعلق پر جو استدلال کیا ہے کہ اگر یہ آیت قیامت کے متعلق ہوتی تو تحسبھا کا لفظ نہ استعمال ہوتا الخ۔ سو اس کی تقریر واضح کرنا چاہئے کہ تقدیر مذکور پر استعمال مذکور میں کیا خرابی ہے یہ گفتگو تو تھی اس مسئلہ کے قرآن کے ساتھ متعلق ہونے میں رہی تحقیق خود اس مسئلہ کی سو کسی نص شرعی نے نہ اس کا اثبات کیا ہے نہ نفی کی ہے پس اثباتاً یا نفیاً یہ مسئلہ اسلامی اور شرعی نہیں ہے محض ایک عقلی مسئلہ ہے دونوں جانب احتمال اور گنجائش ہے اور کسی احتمال پر کسی آیت وحدیث پر کوئی اشکال لازم نہیں آتا۔ البتہ عقلی طور پر دونوں جانب سے اپنے اپنے دعوے پر ادلہ قائم کئے گئے ہیں اور جانب مخالف کے ابطال پر بھی وجوہ لائے ہیں جیسا کہ کتب کلامیہ میں مبسوط ہے اور یہ دعویٰ کہ گذشتہ زمانہ میں علماء کو زمین کی گردش کا علم نہ تھا الخ محض غلط ہے اگر علم نہ تھا تو اپنے مؤلفات میں اس مذہب کو نقل کیسے کیا اور پھر اس کو باطل کیسے کیا؟ چنانچہ شرح مواقف میں بھی اس کی بحث مذکور ہے اور خود یہ مذہب بھی کوئی جدید فلاسفہ نے تحقیق نہیں کیا اصل میں فیثاغورث سے یہ قول منقول ہے۔ جس کو حضرت سلیمان علیہ السلام کا معاصر بتلایا جاتا ہے نیز یونانی سے جو عربی زبان میں کتب فلسفہ وریاضیہ کا ترجمہ ہوا ہے ان میں یہ مذہب منقول ہے جس سے قدامت اس مسئلہ کی معلوم ہوتی ہے البتہ چونکہ گم ہونے کے بعد ایک قوم نے اس کو پھر تازہ اور زندہ کیا ہے اس لئے اس قوم کی طرف اس کی نسبت کی جانے لگی۔ اور محض اس فخر کے حاصل کرنے کو یہ تفسیر کرنا کہ جس مسئلہ کو بہت تحقیق کے بعد جدید فلسفہ نے اب دریافت کیا ہے ہزاروں برس پہلے وہ مسئلہ اسلام میں حل ہو چکا ہے محض فضول ہے اول تو بعد اثبات قدامت اس مسئلہ کے کوئی مخالف یہ شبہ کرسکتا ہے کہ اسلام نے اپنی تحقیقات میں قدماء حکماء سے اقتباس کیا ہے سو یہ فخر تو اور اہانت ہوگیا دوسرے قرآن جس فن کی کتاب ہے اس میں سب سے ممتاز ہونا یہ فخر کی بات ہے یعنی اثبات توحید واثبات معاد واصلاح ظاہر وباطن اگر سائنس کا ایک مسئلہ بھی اس میں نہ ہو کوئی عیب نہیں اور اگر سائنس کے سب مسئلے ہوں تو فخر نہیں قرآن کو ایسی خیر خواہی کی ضرورت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد...... رابع ص: ۱۶۴)

دفع شبہہ برخلاف الفاظ در قصۂ ابلیس

سوال (۴۸۳) حامداً ومصلیاً جناب عزاسمہ کی گفتگو اور ہمکلامی یا خطاب پر عتاب شیطان علیہ اللعن سے بلا وساطت غیرے صرف ایک بار ہوا یا ایک بار سے زیادہ سورۂ بقرہ، سورۂ اعراف، سورۂ حجر، سورۂ بنی اسرائیل اور سورۂ ص ان جملہ مقامات پر صرف ایک ہی وقت انکار سجدۂ آدم علیہ السلام کا ذکر ہے یا مختلف اوقات کا الفاظ قرآنی ہر جگہ مختلف ہیں اگر ایک ہی واقعہ اور ایک ہی وقت کی نسبت ہر جگہ تذکرہ

ہے تو اختلاف لفظی کی کیا توجیہ معقول اور کیا تاویل مناسب ہوسکتی ہے اگر ایک مرتبہ سے زیادہ ہے تو ہر نوبت اور ہر بار کی نسبت تعین وقت کا فرمایا جاوے جو مشاہیر علماء دہر اور متبحر فضلاء عصر سے ہوں وہ بزرگوار اس گذارش کے متعلق جواب تحریری عنایت فرماویں زہے لطف وکرم۔

الجواب۔ یہ شبہہ مفسرین نے بھی اپنے مؤلفات میں مع جواب ذکر کیا ہے حاصل یہ ہے کہ ظاہراً یہ خطاب بلا واسطہ ہوا اور ہر ہمکلامی موجب شرف وقبول نہیں بلکہ وہی جو عنایت ولطف کیساتھ ہو اور ایک ہی بار یہ واقعہ ہوا اور اختلاف لفظی اس وجہ سے ہے کہ قرآن مجید میں واقعات کی حکایات بطور روایت بالمعنی کے ہیں اور اہل بلاغت کا قاعدہ ہے کہ ایک واقعہ کو جب چند بار چند مواقع پر بیان کرتے ہیں تو اصل مضمون تو محفوظ رہتا ہے لیکن مقتضیات حال کے موافق ایجاز واطناب و تقدیم وتاخیر واختلاف وربط وغیرہ اعتبارات کی رعایت کرتے ہیں اور ان مقتضیات کی تفصیل ہر مقام کے طرز میں غور کرنے سے بلکہ اصل یہ ہے کہ ذوق لسانی سے معلوم ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ حکایت کا ایسا اختلاف محکی عنہ کے اختلاف کو مستلزم نہیں کہ تعارض کا شبہ واقع ہو، واللہ اعلم۔ ۶؍رجب ۱۳۲۴ھ (امداد، رابع ص:۱۶۶)

آریوں کے پندرہ سوالات کا جواب

سوال (۴۸۴)......(۱) حال کے تمام اہل اسلام لوگ قرآن کے مطابق ہرگز عمل نہیں کرسکتے اس کا خلاصہ اہل حدیث کا ۶؍جولائی ۱۹۰۶ء کا پرچہ دیکھو جس میں صاف لکھا ہوا ہے کہ اسلام میں ایک شخص ایسا نہ نکلے گا جس میں مسلمان کی ایک بھی خصلت ہو بس ظاہر ہے کہ انسان کو فطری عمل پر ہمیشہ چلانے کے لئے قرآن بالکل عاجز ہے جس کی برکت سے قرآنی خصلت نہ رہی۔

سوال ۲......قرآن شریف میں جو زکوٰۃ دینے کا ذکر ہے بالکل بے فائدہ ہے کیونکہ زکوٰۃ دینے کے لئے اہل اسلام بالکل مجبور ہیں جب ان کے سید فقیر لوگ ایک ایک پیسہ کے لئے ہندو لوگ جن کو مسلمان کافر کہتے ہیں ان کی دوکان کے سامنے خود اپنے ہاتھ سے سر پھوڑ لینا ہی پڑتا ہے اور اپنے پیٹ کے غار بھرنے کے لئے آدھے پیسہ پر وہ اپنی زبان بھی کاٹ لیتے ہیں ایسی مفلسی کی حالت میں جبکہ اس کو اپنا پیٹ پالنے کے لئے اتنی مصیبت جھیلنی پڑتی ہے یہ کس طرح زکوٰۃ دے سکتے ہیں اور قریب قریب یہی حالت اسلام کی ہے۔ یعنی جس دن ظالموں کا راج ہوگا لوگوں کو مار پیٹ کر پیسہ وصول کرتے ہوں گے لیکن گورنمنٹ عالیہ کا راج ہونے سے اس وقت ظالم کو اوروں پر ظلم کرنے کے عوض خود اپنی زبان کاٹ لینا پڑتی ہے اور جن میں کا ایک فرقہ جس کا کام دنیاداری کا تمام جنجال چھوڑ کر صرف خدا کی عبادت میں اپنی زندگی گذارنا ہے اپنی خود غرضی کے واسطے اپنے ہی جسم کو کاٹ لینے کو تیار ہیں تو کیا یہ ممکن

ہے کہ ظالموں کی ریاست ہونے سے وہ اپنی خودغرضی کے لئے اوروں پر ظلم نہ کرے کیا یہی مذہب اسلام ہے جن کے سید قرآنی تعلیم کی برکت سے یعنی گلے میں قرآن لٹکائے ہوئے ایسے کام کرتے پھرتے ہیں آپ کے لئے انسان کے فطرتی چلن کے واسطے قرآن کی تعلیم کس قدر مفید ہوسکتی ہے کیونکہ اس کیفیت سے صاف ظاہر ہے کہ مسلمان ہرگز زکوۃ نہیں دے سکتے پھر مصنف قرآن نے کیوں بے فائدہ حکم دینے کی کوشش کی ہے ذرا ان پر اعتراض کرنے کے لئے اول اپنے گھر کی تو حالت دیکھ لیا کرو جن سے آپ کو شرمندہ ہونا پڑتا ہے۔

سوال (۳)......سبز درخت کاٹنا قرآن کی رو سے منع ہے یا نہیں اگر منع ہے تو اے عقل کے دشمنو! جیتے جانداروں کو کاٹنا کس طریق سے ذریعۂ ثواب ہے۔

سوال (۴)......حلال اور حرام کے معنی کیا ہیں اگر کسی جانور کے حلال کرنے کے بعد روح نہیں رہتی تو اس حالت میں وہ مردہ ہے یا نہیں۔

سوال (۵)......قبر کے معنی کیا ہیں مردہ انسان کو کہیں غار میں ڈال دینا اسی کو قبر کہتے ہیں اگر قبر کے یہی معنی ہیں تو گوشت خوار لوگ مذکورہ بالا بغیر روح کے جسم کو کھانے سے یعنی اس مردہ جانور کے گوشت کو اپنے شکم کے غار میں رکھنے سے ان کا پیٹ بھی مردہ جانوروں کی قبر کیوں نہیں ہوسکتیں۔

سوال (۶)......اگر گوشت کھانا طاقت کے واسطے ضروری ہے تو شیر جو سب جانوروں میں طاقت ور جانور ہے اس کا گوشت بھی نہایت قوت بخشتا ہے تو اس کا گوشت کھانا حرام کیوں رکھا گیا ہے۔

سوال (۷)......ضرورت کے وقت یعنی کوئی چیز کھانے کو نہ ملے تو مسلمان لوگ اس تنگ حال میں سور کا گوشت کھا سکتے ہیں یا نہیں اگر سور بد اخلاق ہے تو کیا مرغی خوش اخلاق ہے۔

سوال (۸)...... حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم چالیس برس تک قریشیوں کے ساتھ بت پرستی کرتے ہوئے ان کی مکروہ ونفرت انگیز رسمیات خوردونوش میں حصہ لیتے ہوئے کس عمل کی یادداشت میں مستحق ملہم کے ہوگئے۔

سوال (۹)......قران کے نازل ہونے کی کیا ضرورت تھی جبکہ قرآن سے پہلے کئی الہامی کتابیں اتری تھیں اگر وہ سب ناکامل تھیں تو قرآن کے کامل ہونے کا کیا ثبوت ہے کیا خدا اپنی عادت کو چھوڑ دیگا جو اپنے احکام کی ترمیم وتنسیخ کرنے پر تیار ہے۔

سوال (۱۰)......اسلامی دنیا کے قبل پیدائش خدا خالق یا رحیم یا رزاق ومعبود وغیرہ تھا یا نہیں اگر تھا تو معبود کن کا اور سوائے اس کے کوئی نہ تھا تو خالق کن کا تھا اور مالک کن کا تھا تو کیا بموجب قرآن

خدائے محمدی نیستی کا خدا تھا۔

سوال (۱۱)......اگر مادہ اور ارواح ابدی ماننے سے خدا مشرک ٹھہراتا ہے تو بہشت اور دوزخ ابدی ماننے سے خدا مشرک کیوں نہیں ٹھہراتا۔

سوال (۱۲)......باوا آدم کا پتلا بنانے میں خدا مٹی کا کیوں محتاج ہوا تھا کیا وہ اپنی کن کی طاقت بھول گیا تھا اور پتلا تو مٹی سے بنایا روح کیسے بنائی۔

سوال (۱۳) کیا روح خدا نے اپنے جسم سے نکالی تھی اگر جسم سے نکالی تھی تو خدا کا حصہ بھی بہت کم ہوا ہوگا اور تمام عالم خدا ہی ہوگیا جس میں سور بھی خدا ہی ٹھہرا۔

سوال (۱۴)......زہرہ کون تھی اور جمعہ کے دن اس کے نام کی نماز کیوں پڑھی جاتی ہے۔

سوال (۱۵)......متعہ کیوں منسوخ ہوگیا کیا حضرت محمد ﷺ کی زندگی میں اس کی منسوخی کا حکم آگیا تھا حضرت نے اس کی پیروی کی تھی یا نہیں اگر پیروی کی تھی تو اب کیوں منسوخ اگر پیروی نہیں کی تھی تو صحیح مسلم جلد ثالث مترجم اردو صفحہ: ۱۲۵۸ ایک جگہ ذکر ہے کہ حضرت نے متعہ کیا اے شیطان کے بندو اس بات کو اب مانتے ہو یا نہیں یا پہلے مانتے تھے اور اب منسوخ کا حکم آ لگا۔ راقم شیونرائن آریہ طالب علم مدرسہ دہار در حیدر آباد دکن مطبوعہ احمدی پریس علی گڈھ۔

الجواب۔ سب سے اول ضروری بات یہ ہے سوال مہذب الفاظ میں کئے جاویں بے تہذیبی خود آداب مناظرہ کے خلاف ہے۔

جواب سوال (۱)......اس حدیث کے مع سند کے نقل کر کے جواب کا مطالبہ کرنا چاہئے۔

جواب سوال (۲)......جو خرابیاں اس سوال میں لکھی ہیں وہ پیروی احکام شرعیہ کے چھوڑنے سے پیدا ہوگئی ہیں اور زکوٰۃ کا فائدہ خود ظاہر ہے کہ اہل حاجت کی اعانت ہے پس جو خرابی احکام شرعیہ کے چھوڑنے سے پیدا ہو اس میں تعلیم شریعت پر کیا الزام۔

جواب سوال (۳)......منع نہیں ہے

جواب سول (۴)......حلال وحرام کے معنی ظاہر ہیں کہ جس چیز کو شارع نے جائز کہہ دیا وہ حلال ہے جس کو منع کر دیا وہ حرام ہے اور شارع نے مطلقاً بے جان کو منع نہیں کیا بلکہ اس جانور سے منع کیا ہے جو محل ذبح ہو اور بلا ذبح شرعی بے جان ہو جاوے اور ذبح کرنے کے بعد وہ اس کلیہ سے نکل گیا لہٰذا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

جواب سوال (۵)...... قبر نام ہے عالم برزخ کا۔

جواب سوال (۶)...... گوشت کھانا باذن شارع جائز ہے، ہمارے ذمہ تعین علّت کی ضروری نہیں البتہ اگر کوئی عقلی قطعی خرابی اس ثابت کی جاوے تو اہل اسلام اس کے جواب کے ذمہ دار ہیں۔

جواب سوال (۷)...... جب جان نکلنے لگے کھا سکتے ہیں اور سور کی حرمت اور مرغی کی حلت میں ہمارے ذمہ علت کی تعیین ضروری نہیں۔ نص شارع پر اس کا مدار ہے۔ البتہ کوئی عقلی قبح ثابت کیا جاوے تو اہل اسلام اس کے ذمہ دار ہیں۔

جواب سوال (۸)...... بالکل تہمت ہے۔

جواب سوال (۹)...... ضرورت تو خدا تعالیٰ کو کسی چیز کی بھی نہیں البتہ اس کے افعال میں مصلحت ہوتی ہے سو مصلحت کی تعیین ہمارے ذمہ نہیں البتہ اگر خلاف مصلحت ہونا کوئی ثابت کردے تو اہل اسلام اس کے جواب کے ذمہ دار ہیں اور عادت کے چھوڑنے کے محال ہونے کی اول تو کیا دلیل ہے پھر یہ عادت کے بھی خلاف ہے کیونکہ پہلے سے بھی یہی عادت کہ ایک شریعت سے دوسری شریعت کو منسوخ کرتا آیا ہے۔

جواب سوال (۱۰)...... اس سے سائل کی غرض عالم کے قدم کو ثابت کرنا ہے مگر محض بیکار کیوں کسی صفت کے قدیم ہونے سے اس کے تعلق کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا پس صفات سب قدیم ہیں اور تعلق ان کا حادث ہے اس میں کیا خرابی ہے۔

جواب سوال (۱۱)...... ازلیت خلق کے اعتقاد سے خدا کے مشرک ہونے کا نعوذ باللہ کس نے دعویٰ کیا ہے البتہ مستقل دلائل عقلیہ فلسفیہ سے ازلیت خلق کا بطلان ثابت ہے اور ابدیت کے استحالہ پر کوئی دلیل نہیں لہٰذا ایک کا قیاس دوسرے پر باطل ہے۔

جواب سوال (۱۲)...... محتاج نہ تھا مگر مختار تھا کوئی مصلحت ہوگی اور ہم اس کے تعیین کے ذمہ دار نہیں۔ اور روح بنانے کی کیفیت ہم کو معلوم نہیں لیکن کسی شے کے مفصل معلوم نہ ہونے سے کوئی اعتراض لازم نہیں۔

جواب سوال (۱۳)...... خدا تعالیٰ جسم سے پاک ہے اسی طرح کسی شئے کا مادہ بننے سے منزہ ہے مسلمان اس کے کب مدعی ہیں۔

جواب سوال (۱۴)...... زہرہ کی تاریخ بتانا اہل اسلام کے ذمہ ضروری نہیں اور نہ کوئی اس کے نام کی نماز پڑھتا ہے سراسر تہمت ہے۔

جواب سوال (۱۵)...... ہاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اس کی منسوخی کا حکم آ گیا تھا اور منسوخ

ہونے سے پہلے جواس پر عمل ہوا تھا وہ بھی حدیثوں میں مذکور ہے پھر اس میں اعتراض کیا لازم آیا۔

۱۸؍رجب ۱۳۲۴ھ (ایضاً)

سرسید احمد اور اس کے متبعین کا حکم

سوال (۴۸۵) سید احمد ساکن ضلع علی گڈھ جو کہ فرقہ نیچریوں کا پیشوا ہے اور اسکی پیروی کرنے والے جو مثل اس کے ہوں ان کو کافر کہنا درست ہے یا نہیں حکم اقتداءِ نماز کا کیا ہے۔

الجواب۔ جیسے حق تعالیٰ جل جلالہ کی عادت اس امت میں یوں جاری ہے کہ ہر صدی کے شروع میں ایک مجدد پیدا ہوتا ہے کہ وہ قلع قمع بدعات ومخترعات کی کرتا ہے جیسے راس مائۃ اولیٰ پر عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ تعالیٰ علیہ مائۃ ثانیہ پر حضرت امام شافعیؒ وعلیٰ ہذا القیاس ایسے ہی ہر صدی پر ایک شخص مخرب دین ماحی آثار اسلام متین پیدا ہوا کرتا ہے جس سے اندراس سنن وشیوع بدعتوں کا ہو، جیسا مائۃ اولیٰ میں حجاج جس کا ظلم مشہور خاص وعام ہے، مائۃ ثانیہ میں مامون جو خلق قرآن کا قائل اور علماء کو انواع انواع کی اذیتیں دیں وعلی ہذا القیاس یہاں تک کہ اس چودھویں صدی کے قریب ہندوستان میں یہ فرقہ نیچریہ پیدا ہوا ہے جس نے تمام علماء اسلام کی تغلیط اور احکام شرعیہ کی تخلیط اور اصول کا قمع اور فروع کا قلع اور محدثین پر طعن اور مفسرین پر تشنیع ولعن علی الاعلان کرنا شروع کیا ﴿وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واذا قيل لهم لاتفسدوفي الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لايشعرون﴾۔

اور ابتداء حدوث اس فرقہ محدثہ باغیہ طاغیہ کی ہند میں ایک معتبر ذریعہ سے یوں معلوم ہوئی کہ اس طائفہ کے رئیس کشمیری الاصل ہیں انہوں نے دہلی میں ایسے وقت میں نشو ونما پائی کہ غیر مقلدی کا زور تھا، اثر ہوتے ہوتے یہ حضرت بھی مجتہد بنے اور ناصحوں کو دیوانہ سمجھا اُسی اثناء میں غدر واقع ہوا، آپ اس وقت بجنور کے صدر امین تھے رفتہ رفتہ عہدہ صدر الصدوری سے ممتاز ہوئے بعد فرو ہونے آتش غدر کے حکام انگریزی مسلمانوں سے مکدر اندیشہ ناک رہنے لگے ان کو بھی اپنی روٹیوں کی فکر ہوئی، مصلحت یہ دیکھی کہ ایک کتاب مذمت باغیان وتجویز چند قوانین انسداد بغاوت واطاعت رعایا میں تالیف کی، سرکار نے براہ قدر دانی بعض ضوابط پر عمل درآمد کیا، ان کے بادنخوت سما گئی اب معراج شروع ہوئی پس واسطے اظہار خوشامد حکام کے مسلمانوں کو اطاعت حکام پر رغبت دلائی اور جو عیوب انگریزوں کے رسمی یا مذہبی مسلمانوں کی آنکھ میں کھٹکتے تھے ان کے جواب دیئے اور بیبل کا ترجمہ کرا کے شائع کیا، سینکڑوں مسلمان سست عقیدہ ہوگئے ایسی حالت میں اکثر لوگوں کے عقیدہ سست ہو چکے تھے اور میلان

جانب رسوم وملل نصاریٰ ہوگیا تھا مرمت قرآن شریف کی شروع کی گو باتیل بتی تو تھی ہی آگ دکھاتے ہی سلگ اٹھی اکثر لوگ بگڑ گئے اب تک یہ امور صرف خوشامد اور اظہار رسوخ کیلئے تھے لیکن وعدہ صادق ﴿من تشبه بقوم فهو منهم﴾ کب خلاف ہوسکتا ہے اس کا اثر ہوا صاحبزادہ کو بیرسٹر بنانے کا شوق ہوا لندن بھیجا اس تقریب سے آپ کو بھی وہاں کی سیر نصیب ہوئی وہاں مدت سے الحاد کا شیوع اور مذہب سے اعراض ہورہا ہے چندروز ایسے ہی دہری ملحد لوگوں کی صحبت کا اتفاق ہوا مزاج میں پہلے سے آزادی تھی اب کھل گئے اور وہاں سے تشریف لا کر کھلم کھلا ملت نیچر یہ کی دعوت شروع کی اور نیچر جس کو وہ قانون فطرت کہتے ہیں اور ہنوز کسی نے اس کے قواعد منضبط نہیں کئے۔ اس کو کتاب اور خیالات ورسوم ملاحدہ یورپ جس کا نام علوم واقعیہ وتحقیقات نفس الامر یہ وتہذیب رکھا ہے اسکو سنت ٹھہرا کر جوان دونوں کے خلاف پایا اگر وہ اجماع مسلمین تھا تو بے دھڑک اس کو خیال جاہلیت بتایا اگر حدیث تھی تو اس کو کہیں معنعن کہیں مرسل کہیں منقطع اور کچھ بھی نہ بن پڑا تو مخالف فطرت ٹھہرا کر غلط ٹھہرایا، رواۃ کو کاذب ومفتری فرمایا، اگر قرآن ہوا تو اس پر معلوم نہیں کس مصلحت سے تکذیب وتردید کی تو عنایت نہیں فرمائی لیکن کہیں کہیں تمثیلی قصہ کہیں خواب وخیال کہیں صرف موافقت خیال مخاطبین جہاں کہہ کر کہیں الہام کا دعویٰ کرکے کہیں تحریف فرما کر پیچھا چھڑایا۔ چونکہ ذی وجاہت وثروت تھے ادھر طبع انسانی استلذاذ جدید پر مجبول ہوتی ہے ونیز شیطان معین ان بدعات وطغیان کا ہے بہت سے شکم پرور بہت سے عجائب پسند بہت سے آزادمزاج آمنا صدقنا کہہ کر ساتھ ہوگئے یہاں تک کہ ایک جم غفیر وجمع کثیر بن گیا کسر الله شو کھتم او اعطا ھم تو بتھم اس کیفیت مجملہ کو سن کر کوئی مسلمان نہ ہوگا جو اس فرقہ کی نسبت حکم شدید نہ کرے مگر چونکہ دعویٰ بلا دلیل غیر مسموع ہے اقناعاً للناظرین چند اقوال اس فرقہ کے معہ نام کتاب یا اخبار جس سے اخذ کیا ہے ونام قائل ومختصر تردید وکیفیت کے بصورت ایک نقشہ کے ذیل میں درج ہوتے ہیں بعد ازاں جو حکم علمائے شریعت نے ایسوں کے حق میں فرمایا ہے دیکھا جاوے گا فقط۔

نبذے از اقوال وعقائد فرقہ محدثہ نیچریہ ہداہم اللہ الی الطریقۃ السویۃ

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۱	تہذیب الاخلاق	۳	۵	۳۱	انکار حقیقت ملائکہ وشیطان وشجرۃ الجنۃ	سید احمد	فسجد الملائکۃ کلھم اجمعون الا ابلیس لاتقربا ھذہ الشجرۃ	صدہا آیتیں اس مضمون سے مشحون ہیں اور مولوی عبدالحکیم صاحب اور مولانا محبّ اللہ صاحب کے کلام میں بنابر اصطلاح اہل تصوف مراد ہے۔
۲	تہذیب الاخلاق	۳	۷	۶۵	انکار حقیقت عذاب قبر	مہدی علی	النار یعرضون علیہا غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا	ہزاروں احادیث اس مضمون کی حد شہرت کو پہنچ چکی ہیں۔
۳	//	//	۱۱	۱۱۰	انکار وجود جنت بوجہ عدم اندراج درجغرافیہ و قیامت وحشر اجساد وعذاب وثواب ونار و حور وغلمان اور چکلہ کہنا جنت کا اور کشمیری کسبیاں بنانا حوروں کا	کریم بخش	جنۃ عرضہا السموات والارض اعدت للمتقین ان الساعۃ لاٰتیۃ لاریب فیہا ثم انکم یوم القیمۃ تبعثون وقودہا الناس والحجارۃ اعدت حور مقصورات فی الخیام یطوفون علیہم ولدان اتخذوا آیاتی ورسلی ہزوا آلایات	جغرافیہ کے بھروسہ جنت کا انکار مصداق اس شعر کا ہے ؎ چوں آں کرمیکہ در سنگی نہان است زمین وآسمان وے ہمان ست
۴	//	//	۱۹	۱۹	حلت طیور منخنقہ	سید احمد	حرمت علیکم المیتۃ الی قولہ تعالیٰ والمنخنقۃ	اور استدلال طعام الذین اوتو الکتاب سے محض لچر ہے ان کے مذہب میں بھی منخنقہ حرام ہے

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۵	تہذیب الاخلاق	مطبوعہ جمادی الاول	لغایت رمضان ۱۸۹۶ء	۹	انکار مسئلہ تقدیر	سید احمد	وماتشاؤن الاان یشاء اللّٰہ رب العٰلمین وغیرہا من الآیات والاحادیث	
۶	//	//		۳۱	انکار اعتقاد کرامت ومعجزہ	سید احمد	انّی لک ہذا قالت ہو من عنداللّٰہ ولقدارسلنا رُسُلَنا بالبینات	بے شمار معجزات وکرامات آیات واحادیث واخبار متواترہ میں مذکور ہیں۔
۷	//	//		۵۰	معجزات کو بھان متی کا سانگ بتانا	ذکاء اللہ	وان یرو آیة یعرضو ویقولوا سحر مستمر الآیة	قال العارف الرومی ؎ معجزہ رابا سحر کردہ قیاس ہردور رابا کرنہادہ اساس
۸	//	شوال رمضان	لغایة ۱۸۹۷ء	۴۲	سب موحد ناجی ہیں خواہ کسی مذہب کا ہو اور منکر توحید بھی موحد ہے	سید احمد	ومن یبتغ غیرالاسلام دینا فلن یقبل منہ ومن یشرک باللّٰہ فقد حرم اللّٰہ علیہ الجنة وماواہ النار	
۹	نور الآفاق	۲	۷	۴۹	لاتحریف فی الکتب المقدسة الامعنویاً	سید احمد	یحرفون الکلم یلوون السنتہم بالکتب یکتبون الکتب بایدیہم ثم یقولون الخ	اور بعض علماء سے جو روایت ثبوت تحریف معنوی کی منقول ہے اس سے حصر لازم نہیں
۱۰	نورالآفاق	۲	۷	۵۱	لیس الاسترقاق فی الاسلام	سید احمد	من عبادکم واماء کم الآیة وغیرہا من الایات والاحادیث التی لاتحصی ولا تحصر ولا تحد	اور آیت فامامنا بعد واما فداء کو ناسخ کہنا حماقت ہے اول تو آیت براءت سے وہ منسوخ ہے دوسرے ماحصر کیلئے نہیں، تیسرے یہ آیت محتمل وجوہ کثیرہ کو ہے اور آیت ناسخ محکم الدلالۃ ہونی چاہئے چوتھے اسکے بعد بھی حضرت نے قتل واسترقاق کیا۔

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۱۱	نور الآفاق	۲	۷	۵۰	لاوجود للسماوات	سید احمد	وبنينا فوقكم سبعا شدادا أأنتم اشد خلقا ام السماء	اگر جسم نہیں محض فضائے وسیع یا دخان محیط یا خلائے بسیط یا منتہائے بصر ہے تو شدت کے کیا معنی
۱۲	//	//	//	//	ماکان الطوفان عاماً	سید احمد	رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا ونوحاً اذ نادى من قبل فاستجبناله	
۱۳	//	//	//	//	الاجماع ليس بحجة	"	ومن يتبع غير سبيل المومنين نوله ماتولى ونصله جهنم	اور قول امام احمد کا من ادعی الاجماع فهو کاذب محمول ہے اور اوپر انفراد ناقل یا حدوث اجماع اس وقت میں یا اجماع غیر صحابہ کے ورنہ امام احمد نے بہت جگہ تمسک کیا ہے اجماع سے۔
۱۴	//	//	//	//	كل الناس مجتهدون لانفسهم فيما لم ينصص في الكتاب والسنة	"	فاسئلوا اہل الذكر ان كنتم لا تعلمون اتخذ الناس رؤسا جہا لا فسئلو فافتو بغير علم فضلوا واضلو اگر اجتہاد معتبر تھا تو ضلالت کی کیا وجہ	علماء نے شرائط اجتہاد میں فرمایا ہے شرط الاجتهاد ان يحوى علم الكتاب بمعانيه لغة وشرعا واقسامه المذكورة وعلم السنة متنا وسندا و وجوه القياس
۱۵	//	//	//	۵۲	ليس النسخ في القرآن	سید احمد	خواہ نسخ مبنی للفاعل ہو یا مبنی للمفعول دونوں پر یہ باطل ہے ماننسخ من آلاية واذا بدلنا آية مكان آية۔	طرفہ یہ کہ مسئلہ استرقاق میں خود نسخ کے قائل ہورہے ہیں فهل هذا الاهذيان اوجنون

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۱۶	نور الآفاق	۲	۷	۵۲	لیس خلافۃ النبوۃ بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم	سید احمد	لَیَسْتَخْلِفَنَّهم فی الارض الآیۃ وقال علیہ السلام فی تعبیر رویاً خلافۃ نبوۃ ثم توتی الملک لمن یشاء رواہ الترمذی وابوداؤد	
۱۷	//	۴	۷	۵۱	ابطال رقیت حضرت ہاجرہ رضی اللہ عنہا	عنایت رسول و چراغ علی	بخاری میں بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث صحیح مرفوع موجود ہے اعطوہا ہاجرۃ قسطلانی میں ہے ہاجرۃ کانت مملوکۃ	بولوس جس کو نیچری مقدس کہتے ہیں وہ بھی ان کی رقیت کا قائل ہے غلاطیہ فصل رابع درس ۲۲ ابراہیم کان لہ ابنان فواحد من الامۃ وواحد من الحرۃ
۱۸	//	۴	۸	۱۶	حلت تصویر حیوانات	سید احمد و چراغ علی	قولہ اشد الناس عذابا عنداللہ المصورون متفق علیہ لایدخل الملائکۃ بیتا فیہا کلب ولا تصاویر متفق علیہ قال ابن عباس فان کنت لا بدفا علافا صنع الشجر ومالا روح فیہ	
۱۹	//	۴	۹	۷	حلت خمر و خنزیر	شخصے از مشاہیر ایں طائفہ	انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر	نور الآفاق میں اس شخص کا نام نہیں لکھا۔
۲۰	//	۱۴	۱۵	۱۱۵	انکار صحت احادیث عموماً	سید احمد و مہدی علی	ماآتاکم الرسول فخذوہ ومانہاکم عنہ فانتہوا اگر کوئی حدیث صحیح نہ ہوتو ماآتاکم کا مصداق کون ہوگا	کیفیات ومقادیر صلوٰۃ وزکوٰۃ وحج وغیرہ احکام کی حدیث ہی سے ثابت ہیں اگر وہ صحیح نہیں تو کیونکر عمل کیا جاوے گا۔

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۲۱	نور الآفاق	۱۴	۲۱	۱۶۵	انکار سنگباری براصحاب فیل	سید احمد	ترمیہم بحجارۃ من سجیل	اور جو کچھ اس صورت میں تحریفیں کی ہیں مصداق ارشاد من فسر القرآن برأیہ کا ہے
۲۲	//	//	۲۳	۱۸۷	انکار وجود جن	سید احمد	والجان خلقناہ من قبل من نار السموم الآیۃ	کتاب آکام المرجان و بستان الجن اس بحث میں لائق ملاحظہ ہے
۲۳	//	//	۲۵	۲۰۳	انکار تاثیر سحر	سید احمد	فیتعلمون منہما مایفرقون بہ بین المرء وزوجہ	
۲۴	//	۵	۱	۷	معجزہ عصائے موسیٰ وسحر فرعونیان دونوں قوت نفس انسانی کے ظہور تھے یعنی عمل ایہام وتخیل تھا جس کو مسمریزم کہتے ہیں	//	قال موسیٰ اتقولون للحق لماجاء کم اسحر ہذا قال موسیٰ ماجئتم بہ السحر اگر دونوں عمل ایک قبیل کے تھے تو تضاد کیوں ثابت کرتے بلکہ ان کے عمل کو سحر اپنے عمل کو سحر عظیم فرماتے۔	علاوہ اسکے ایہام محض دھوکہ بازی ہے تو موسیٰ علیہ السلام کو دھوکہ باز ٹھیرایا فرعون کے بھائی بنے کہ اس نے عمل موسیٰ کو مثل عمل سحر سمجھ کر اور ان کو غالب دیکھ کر کہا تھا انہ لکبیرکم یہ حضرت بھی کہتے ہیں کہ قوت نفسانیہ موسیٰ علیہ السلام کی غالب رہی تھی
۲۵	//	۵	۷	۵۴	دعویٰ موت عیسیٰ علیہ السلام ودفن او وانکار رفع او برآسمان	چراغ علی	وما قتلوہ یقیناً بل رفعہ اللہ الیہ ورافعک الی	متوفیک ورافعک پر بہت کودتے ہیں مگر یاد رکھیں کہ اول تو یہ ضرور نہیں کہ توفی بمعنی موت ہو اگر تسلیم بھی کرلیا جائے تب بھی واو ترتیب کے لئے نہیں آخر زمانہ میں موت کے ہم بھی قائل ہیں۔

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۲۶	تہذب الاخلاق	مطبوعہ یکم رجب ۱۲۹۳ھ			اپنی تعریف میں کسی کا یہ مصرع لکھنا قبلہ خوانم یا خدایا کعبات	سید احمد	من یقل منہم انی الہ من دونہ فذلک نجزیہ جہنم	مجذوب بھی نہیں جو معذور ہوں اور منصور بن جائیں البتہ فرعون بن سکتے ہیں۔ لعنت اللہ ایں انارا درقفا رحمت اللہ آں انارا دروفا
۲۷	اکمل الاخبار	۲۲	۱۰	۶	انکار آفرینش حضرت عیسیٰ علیہ السلام بے پدر	"	ان مثل عیسیٰ عنداللہ کمثل آدم خلقہ الخ لم یمسسنی بشرولم اک بغیا قال کذالک قال ربک ہو علی ہین	اس عقیدہ میں تو یہود کے قدموں پر گر پڑے جن کی تقلید کا الزام مفسرین اہل اسلام پر لگایا کرتے ہیں۔
۲۸	تہذب الاخلاق	۲	۱۱	۱۰۷	دعویٰ مجددیت رئیس نیچریہ	عبیداللہ	لیس بامانیکم آلیۃ رسالہ مرضیہ میں ہے لایکون المجدد الا عالما بالعوم الدینیۃ الظاہرۃ والباطنۃ ناصر الملۃ قامع البدعۃ	اور جناب کی لیاقت علمی مطالعہ تصانیف سے ظاہر ہے پھر مجدد بننے کو جی چاہتا ہے مرنے کو جی چاہے کفن کا ٹوٹا۔
۲۹	نور الآفاق	۱	۱	۳	نہ یقینی ہونا معجزہ شق القمر کا	مہدی علی	قال اللہ تعالیٰ وانشق القمر فی البخاری عن ابن مسعود نحن مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فصار فرحتین فقال لنا شہدوا اشہدوا	اور شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کے معجزہ ہونے سے انکار نہیں فرمایا بلکہ جہت معجزہ اخبار عن الشق کو فرمایا نہ شق کو کہ کائنات جو سے ہے ولا مناقشۃ فی الاصطلاح کیونکہ انہوں نے خود اپنی تصانیف میں اس کو بلانکیر ذکر کیا ہے۔

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۳۰	رہبر اسلام	تمام کتاب			اولویت قرأت برزبان اردو وغیرہ درنماز	مہدی علی	فاقرؤا ما تیسر من القرآن نزل فی الصلوٰۃ ۔وقال انا انزلناہ قرآنا عربیا لسان الذی یلحدون الیہ اعجمی	اور امام صاحب نے اول تو غیر عربی کو اولیٰ نہیں فرمایا پھر ان کے قول میں علماء نے بہت تاویلیں ذکر کی ہیں پھر اس سے بھی رجوع فرمایا اس باب میں جناب مولانا عبدالغفار صاحب نے ایک رسالہ مسمی ہدایت انام بجواب رہبر اسلام خوب تحریر فرمایا ہے۔
۳۱	امداد الآفاق	تمام			جواز تشبہ بکفار	سید احمد	قال علیہ السلام من تشبہ بقوم فہو منہم رواہ احمد وابوداؤد فقال ان ہذہ من ثیاب الکفار فلا تلبسہا رواہ مسلم ان الیہود والنصاریٰ لا یصبغون فخالفوہم متفق علیہ۔	جناب مولوی محمد قاسم صاحب نے ایک مجوز تشبہ سے فرمایا کہ اپنی بیوی کے کپڑے پہن کر تو ذرا مجمع میں آ کر بیٹھو وہ متعجب ہوئے مولانا نے فرمایا کہ تعجب ہے کہ ایک مومنہ کا لباس تو ایسا برا ہو اور کفار کا لباس مباح ہو تو وہ مبہوت رہ گئے۔
۳۲	نور الاخلاق	۳	۳	۲	عدم ممانعت حب واختلاط باکفار	مہدی علی	تری کثیرا منہم یتولون الذین کفروا ولو کانوا یومنون باللہ والنبی وغیرہا من الآیات الکثیرۃ والاحادیث الشہیرۃ	سید صاحب نے بھی بہت تحریروں میں اس پر زوردمارا ہے اور فقہاء نے جو استثناء الا ان تتقوا سے بعض صورتوں میں جائز رکھا ہے اُس پر سخت طعن فرمائی ہیں۔

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
٣٣	ضمیمہ نور الآفاق	١	٧	١	اگر کوئی شق صدر کو بالکل غلط بنائی ہوئی بات کہے سچا صحیح مسلمان ہے	سید احمد	شق صدر کو ابونعیم ابن عساکر وابن جنان وحاکم وعبداللہ بن احمد وبیہقی و طیالسی و بخاری ومسلم و ترمذی وغیرہم نے روایت کیا ہے اس قدر احادیث کے انکار سے کیا کچھ معصیت یا ضعف ایمان لازم نہ آئے گا	
٣٤	//	١	٧	١	معراج اسی قسم کا خواب ہے جیسا یعقوب علیہ السلام کو ہوا تھا	سید احمد	معراج کا بیداری میں ہونا اخبار مشہورہ سے ثابت ہے منکر اس کا مبتدع ضال ہے کمافی شرح العقائد النسفیہ	اور مراد رویا سے قرآن میں یا رویا دخول مکہ کا ہے یا رویا عین مراد ہے اور قول عائشہ رضی اللہ عنہا کا یا عدم علم پر محمول ہے کہ اس وقت تک پیدا بھی نہیں ہوئی تھیں یا تعداد قصہ پر محمول ہے وتفصیل مقام آخر
٣٥	//	//	//	//	عیسائیوں اور محمدیوں میں بوجہ تغیر ہر دو مذہب نزاع ہوگیا ہے بدقسمتی سے مگر بنا اور اصول دونوں کے متحد ہیں	"	اگر یہ مراد ہے کہ اصول توحید وغیرہ میں متحد ہیں اختلاف فروع کا ہے تو مسلم مگر اس میں بدقسمتی کی کیا بات ہے قال اللہ تعالیٰ لکل جعلنا منکم شرعۃ اور اگر مراد یہ ہے کہ فروع میں بھی متحد ہیں تو بالکل غلط فروع دین محمدی ناسخ فروع دین عیسائی منسوخ متحد کیونکر ہوسکتے ہیں۔	غرض دونوں تقدیروں پر مخالفت آیات کی لازم آتی ہے۔

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۳۶	نور الآفاق	۱	۹	۷۱	چھپوانا ترجمہ کر کے ایک کتاب مؤلفہ الفنسٹن صاحب گورنر سابق بمبئی کا جس میں توہین آنحضرت ﷺ کی ہے	سید احمد	فی الاعلام بقواطع الاسلام من یتکلم غیر قاصد للسب ولا مختصرا فی جنبه صلعم بکلمة الکفر من لعنه اوسبه او تکذیبه او اضافة مالا یجوز علیه وان ظهر بدلیل حاله انه لم یعتمد ذمه فحکمه القتل	اس کا مضمون مختصر نقل کفر کفر نہ باشد یہ ہے کہ محمد ﷺ ابتداء میں صادق تھے پھر رفتہ رفتہ مکر اور دھوکہ بازی کی عادت ہوگئی مگر جس سختی اور ظلم سے تعلیم لوگوں کو کی گئی اور اس کے باعث تعصب اور خونریزی پیدا ہوئی الخ
۳۷	تہذب الاخلاق	در مواضع کثیرہ			دعویٰ الہام در تحریف آیات قرآنیہ	"	ویقولون هو من عندالله وما هو من عندالله	البتہ اگر یہ الہام از قبیل فالہمہا فجورہا ہو تو مسلم ہے
۳۸	نور الآفاق	۲	۲۰	۱۶۲	تجویز درس کتب مذہب شیعہ در مدرسۃ العلوم	"	مذہب شعیہ میں بہت امور موجب کفر ہیں الرضاء بالکفر کفر قول مسلم ہے	
۳۹	//	۳	۱۲	۹۱	منع وذم عبادات شاقہ اور مخالف فطرت بتانا اس کو	سید احمد	تورمت قدماه و انتفخت قدماه صحاح میں موجود ہے اتقوا لله حق تقاته آیت قرآنی ہے	اور حدیث انی اخشاکم الخ کی وجہ یہ ہے کہ ملال نہ ہو جاوے یا اس وقت خوف فرضیت کا تھا ارشاد الساری دیکھو۔
۴۰	//	۲	۱۰	۷۷	مفسرین نصاریٰ مثل لوتھر کو مقدس کہنا	چراغ علی	قالو ان الله ثالث ثلثة وانما المشرکون نجس انہم رجس وماویہم جہنم	افسوس کہ قدماء اہل اسلام کو بخیلی و بدباطن فرماویں اور نصاریٰ مقدس بتائے جاویں۔
۴۱	//	۳	۱۲	۹۶	انکار ظہور مہدی علیہ السلام در آخر زمان	مہدی علی	روایت ترمذی اور ابوداؤد وبزار وابن ماجہ وحاکم و ابو یعلی وموصلی وغیرہم	اور جرح ابن خلدون کا بعض رواۃ حدیث الباب پر جرح مبہم غیر مقبول ہے علاوہ ازیں

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
								وہ معقولی ہے علوم شرعیہ سے محض بے بہرہ ہے ضوء لامع دیکھو۔
۴۲	نور الآفاق	"	۸	۵۷	اہل کتاب کے ساتھ مواکلت کی عادت جائز ہونا	سید احمد	روی البیہقی عن ابی امامۃ مرفوعاً الجفاء ان تاکل مع غیر اہل دینک الحدیث	کوئی شخص طعام الذین اوتوا الکتاب پر نہ پھولے حلت وحرمت طعام شئی آخر ہے جواز وعدم جواز مواکلت امر دیگر ہے البتہ اگر ایک یا دو بار کہیں اتفاق کسی ضرورت سے ہوجائے مضائقہ نہیں عادت کرنے میں تعزیر لازم ہے بہ صرحوا
۴۳	//	۳	۸	۵۷	قانون قدرت پر غور کرنے سے انسان نبی کے برابر ہوسکتا ہے	سید احمد	الله اعلم حيث يجعل رسالته في المطالب الوفيه وادنى ذلك ان يعتقد امتياز الانبياء من جميع الخلق بصفات من الكمال ۱۲ في شرح العقائد النسفية لا يبلغ ولي درجة الانبياء	بلکہ لازم آتا ہے کہ بعض انبیاء سے افضل ہوسکے کیونکہ جب ہر نبی کے برابر ہونا ممکن ہے اور حضرت سب انبیاء سے افضل ہیں تو یہ شخص بھی سب انبیاء سے افضل ہوا معاذاللہ في شرح العقائد مما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلال ۱۲
۴۴	//	۳	۴	۶۱	خاتم رسالت کی سی تعلیم دوسرا شخص بھی کرسکتا ہے	"	قال الله تعالیٰ لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب	علاوہ ازیں حق تعالیٰ فرماتا ہے انک لعلی خلق عظیم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ کان خلقہ القرآن اس حدیث سے

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
							والحکمۃ یہ کیفیت خاتم رسالت کی اگر دوسرا بھی ایسی تعلیم کرسکتا ہے تو اس زور شور سے سے احسان کس چیز کا فرمایا جاتا ہے ایسے لوگ تو ہر زمانہ میں ہوں گے وجود نبوی کیا موجب منت ہوا۔	معلوم ہوا کہ تعلیم جس کا امر قرآن میں ہے وہ بھی آپ کی خلق ہے اور اللہ تعالیٰ اس کو عظیم فرماتا ہے پس اگر دوسرا بھی تعلیم میں آپ کے مثل ہوسکتا ہے تو آپ کی تعلیم عظیم ہونے کے کیا معنی وقال علیہ السلام ایکم مثلی الحدیث اللہم احفظنا من سوء الاعتقاد ۱۲
۴۵	نور الآفاق	۳	۹	۶۳	سب انبیاء سابقین تبلیغ میں ناقص تھے اور توحید پوری نہ تھی	سید احمد	یہ نقصان منجانب اللہ تھا یا منجانب انبیاء اگر شق اول ہے تو معاذ اللہ، اللہ تعالیٰ کی تعلیم ہی ناقص ہوئی اگر شق ثانی ہے تو انبیاء کا تمین احکام ٹھیرے پھر یہ سب تعریف رسلاً مبشرین ومنذرین کس وجہ سے تھی اور نہیں معلوم پوری توحید سے کیا مراد ہے اور اس کی تجزی کیونکر ہوتی ہے تمام قرآن شریف دعوت الانبیاء الی التوحید سے مملو ہے وما الی ارسلنا من قبلک من رسول الا نوحی الیہ انہ لا الہ الاانا فاعبدون۔	حضرت نوح علیہ السلام کا پہاڑ پر ساڑھے نو سو برس تک دعوت توحید کرنا یوسفؑ کا قید خانہ میں توحید میں مباحثہ کرنا موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قوم کو ترک توحید پر سخت ملامت کرنا ابراہیمؑ کا اس توحید کے باب میں کیا کیا اذیتیں سہنا قرآن میں منصوص ہے پھر توحید کامل کیا ہوگی۔

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۴۶	نور الآفاق	۳	۹	۶۵	نبی اسی امر کی تبلیغ کرتے ہیں جس کا حسن و قبح عقلی ہو	سید احمد	وما کنا لنہتدی لولا ان ہدانا اللہ وقال علیہ السلام واللہ لولا اللہ ماھتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا ای لولا ہدایتہ	حسن لنفسہ اور قبح لغیہ کا تو حسن قبح عقلی ہے اور حسن لغیرہ وقبح لغیرہ کا عقلی نہیں ورنہ انبیاء کی کوئی حاجت نہ تھی
۴۷	//	۲	۱۴	۱۱۰	تمام مذہبوں کی ناگواری ان لفظوں سے مٹادی لکم دینکم اور جہاد کا سبب ناگواری مذہبی نہیں حاصل یہ کہ کسی مذہب کو ناگوار نہ سمجھنا چاہئے	مہدی علی	اگر مذہب کفا. کا ناگواری نہیں تو ان آیات کے کیا معنی بدابیننا و بینکم العداوۃ والبغضاء لیحزنک الذی یقولون اغلظ علیہم لیضیق صدرک لعلک باخع نفسک	اور لکم دینکم کے اگر یہ معنی ہیں کہ اگر مجھے تمہارا مذہب ناگوار نہیں تو ولی دین کے بھی یہ معنی ہونے چاہئے کہ تم کو میرا مذہب ناگوار نہیں حالانکہ بالکل غلط ہے بلکہ یہ آیت یا منسوخ ہے یا دین بمعنی جزا ہے۔
۴۸	//	//	//	۱۴	تبرکات وغیرہ کو بالکل ممنوع ٹھیرانا	"	للذی ببکۃ مبارکا بارکنا حولہ فی البقعۃ المبارکۃ حدیث میں تقسیم کرنا رسول کا اپنے موئے مبارک کو وارد ہے۔	لطف یہ ہے کہ یہی حضرت اسی جگہ فرماتے ہیں لال ٹوپی مبارک سروں پر نظر آتی ہے۔
۴۹	//	۲	۴	۳۲	کتوں کو پاک سمجھنا	سید احمد	لاتصحب الملائکۃ رفقۃ فیہا کلب ولا جرس رواہ مسلم وغیرہ من الاحادیث	کسی شخص نے ایک نیچری سے پوچھا کہ کتا بغل میں کیوں دبایا ہے کہنے لگا تاکہ موت کا فرشتہ پاس نہ آئے اس نے کہا کہ جو کتے کی جان قبض کرے گا وہی تمہاری کریگا نصیحت نہ رود بے گماں ملک ہرگز در سرائیکہ ہست صورت سگ گر سگ نفس رام گردانی بمراتب فزوں شوی زملک

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۵۰	نور الآفاق	مطبوعہ جمادی الاولیٰ لغایۃ رمضان ۹۶ھ		۳۲	ثواب اعمال دوسرے کونہیں پہنچتا	سید احمد	عن سعید بن عبادة قال یا رسول الله ان ام سعد ماتت فای الصدقة افضل قال الماء فحضربیراً قال ہذه لسعد رواه ابوداؤد وفی ذلک احادیث کثیرة فی شرح العقائد فی دعاء الاحیاء للاموات وصدقتہم عنہم نفع خلافه للمعتزلة ۱۲	اورلیس للانسان الا ماسعی یامخصوص ہے کافر کے ساتھ یامراد یہ ہے کہ دوسرے کی سعی اس کونافع نہیں اور بعد ایصال کے حکماً اسکی ہی سعی ہوگی جیسا ہبہ کے بعد موہوب ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔

﴿تم هذا الجدول ووراء هذا عقائد لهذه الشرذمة التی هی کالانعام بل هم اضل حذفناها روما للاختصار﴾

ان عقائد میں سے بعض لوگ کل کے معتقد ہیں بعض لوگ بعض کے۔ ناظرین کو ثابت ہوا ہوگا کہ ان لوگوں نے کس قدر آیات واحادیث واجماع مسلمین کی مخالفت کس بے باکی سے کی ہے اور شریعت مطہرہ کے ساتھ کیا کیا استہزاء کیا ہے اور بہت سے عقائد فاسدہ واوہام باطلہ اس فرقہ کے ان کی تصنیفات میں موجود ہیں تنگی مقام ونیز بخیال قیاس کن زگلستان او بہارش راسب نقل نہیں کئے گئے اور نہ اقوال منقولہ کی شرح وبسط سے تردید کی گئی مجملا اشارہ کردیا گیا ہے اگر خدا تعالیٰ کو منظور ہوا تو ایک رسالہ قدرے تفصیل کے ساتھ ان مباحث میں لکھوں گا ومن شاء التفصیل الآن فعلیہ بتصانیف العلماء فی ہذا الباب کنور الآفاق ورد الشقاق وامداد الآفاق وتنصیح البیان وغیرہا اب حکم انکا سننا چاہئے کتاب الاعلام بقواطع الاسلام میں ہے من کذب بشئی مما صرح به فی القرآن من حکم اوخبر او اثبت مانفا ما اثبته علی علم منه بذلك اوشك فی شئی من ذلك کفر حجۃ اللہ البالغہ میں ہے وتثبت الردة بقول یدل علی نفی الصانع اوالرسل او تکذیب رسول او فعل تعمدبه استهزاء صریحاً بالدین وکذا انکار ضروریات دین فتاویٰ ظہیریہ میں ہے۔

ان الاخبار المروية من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلث متواتر فمن انكره كفر و مشهور فمن انكره۔كفر الاعند عيسىٰ بن ابان فانه يضلل ولا يكفرو هو الصحيح وخبر الواحد فلايكفر جاحده غيرانه يا ثم بترك القبول ومن سمع حديثا فقال سمعناه كثيرا بطريق الاستخفاف كفر وقال ابن الهمام فى التحرير انكار حكم الاجماع القطعى يكفر عند الحنفية وطائفة قال السبكى فى جمع الجوامع جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر مطلقاآه۔ قال امام الحرمين فى منكر الاجماع نبدّعه ونضلله۔

پس روایات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ اقوال مذکورہ میں سے بعض منجر بکفر بعض مرتبہ بدعت وضلالت میں ہیں شاید شبہہ کہ مؤول تو کافر نہیں ہوتا؟ جواب یہ ہے کہ بعض تو تاویل بھی نہیں کرتے اور جو کرتے بھی ہیں تب بھی ہر تاویل دافع کفر نہیں بلکہ جو تاویل بحسب قواعد عربیہ محتمل لفظ ہو اور نیز معنی ظاہر ضروریات دین سے نہ ہو وہ البتہ کفر سے بچا سکتی ہے نہ ایسی تاویلات بے سروپا خصوص ضروریات دین میں ورنہ چاہئے کہ ہر فقہ تاویل کرکے اپنا مذہب قرآن کے مطابق کرکے کفر سے بچ جاوے اور ہر ظاہر شریعت سے بالکل امان مرتفع ہو جاوے۔ جیسے کسی نے آمنت باللہ کی تاویل کی تھی کہ آمنت باللہ، اللہ میاں کے ایک بلا تھا، وملائکتہ اسکی ملائی کھا جایا کرتا تھا، وکتبہ اس نے ایک کتا پالا، ورسلہ اور رسی میں باندھ کر رکھا نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات فی شرح العقائد النسفية والنصوص تحمل على ظواهرها- مالم يصرف عنها دليل قطعى والعدول عنها الىٰ معان يدعيها اهل الباطن الحاد قال الخيالى فى حاشية على شرح العقائد تاويل الفلاسفة لدلائل حدوث العالم لايدفع كفرهم قال المولوى عبدالحكيم على الخيالى لان ذلك من ضروريات الدين والتاويل فى ضروريات الدين لايدفع الكفر ایسے ہی تاویلات کے حق میں کہ واقع میں تحریفات ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے الذين يلحدون فى آياتنا لايخفون علينا الآية اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں من فسر القرآن برايه فقد كفر الحدیث اور مولوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ۔

برہوا تاویل قرآن میکنی پست وکژ شد از تو معنی سنی
چوں نہ دارو جانِ تو قند یلہا بہر بیش میکنی تاویلہا

اسی وجہ سے جب مولوی بخش صاحب نے علمائے حرمین سے بعض اقوال کو مع تاویل کے نقل کر کے استفسار کیا انہوں نے جواب میں یہ الفاظ لکھے۔ ﴿اعتقاده فاسد واليهود والنصارىٰ

اهون حالا منه ضال مضل هو خلیفة ابلیس اللعین یکفر لهٰذا الاعتقاد ﴾اور ان علماء کے دستخط ہیں حسن بن ابراہیم مفتی مالکیہ عبدالرحمٰن السراج الحنفی احمد بن زید وحلان سید محمد رحمت اللہ مہاجر محمد بن عبداللہ مفتی الحنابلہ۔ محمد امین مالی مفتی الاحناف بالمدینۃ اور نیز جناب مولانا محمد یعقوب صاحب کی رائے بھی اس باب میں نہایت شدید تھی اور فرماتے تھے کہ شیطان کی اور اس شخص کی کفر کی وجہ ایک ہی ہے یعنی اصلاح وترمیم احکام شرعیہ میں ۔ یہ اقوال تو اہل ظاہر کے ہیں اب جو کچھ اہل باطن کا اس بارہ میں قول ہے وہ بھی سننا چاہئے ۔ حضرت عمدۃ الاولیاء قدوۃ الاصفیاء جناب مولانا محمد یعقوب صاحب مرحوم ومغفور ومبرور مجھ سے بلا واسطہ فرماتے تھے کہ ایک زمانہ میں کوئی مرد غیبی آ کر مجھ کو کچھ امور بتلاتا تھا ایک بار میں نے رئیس طائفہ کی نسبت دریافت کیا کہ یہ کیسا شخص ہے جواب دیا کہ یہ دجال ہے میں نے پوچھا کہ دجال ایک چشم ہوگا خدائی کا دعویٰ کرے گا جواب دیا وہ دجال معروف نہیں بلکہ قرب قیامت میں جو تیس دجال ہوں گے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے ان میں سے ایک ہے۔ میں نے کہا اس حدیث میں **کلهم یزعم انه نبی الله** یہ تو نبوت کا مدعی نہیں جواب دیا کہ دعویٰ عام ہے صریح وضمنی سے ضمناً یہ بھی مدعی نبوت ہے کیونکہ نبی کے احکام کو خلاف عقل بتاتا ہے اور معترض معترض علیہ کے ساتھ مساوات کا مدعی ہوتا ہے نبی کا مساوی نبی ہوگا در پردہ دعوے نبوت ہے۔ پھر کہا اس امر کو مشتہر کردو وہ حالت فرو ہوئی۔ مولوی صاحب فرماتے تھے میں مدرسہ میں آیا پرچہ تہذیب الاخلاق کا رکھا تھا اٹھا کر جو دیکھا تو بطلان استرقاق کی بحث لکھی گئی تھی۔ اس وقت تصدیق مکاشفہ کی ہوئی اور نیز مولانا ممدوح الذکر ارشاد فرماتے تھے کہ مکاشفہ سے دریافت ہوا کہ جو قوم امام مہدی علیہ السلام کے ساتھ لڑے گی وہ نیچری ہوں گے۔ راقم کہتا ہے کہ کچھ عجب نہیں کیونکہ ظہور مہدی کے تو منکر بھی ہیں جب وہ مہدیت کا دعویٰ کریں گے غالباً ان کی تکذیب کر کے مقابلہ ومقاتلہ سے پیش آئیں گے چونکہ امر کفر اشد وا غلط ہے۔ اگر چہ مجھ کو ان روایات ومکاشفات پر اطمینان وافی ہے۔ مگر میں بسبب ادعائے ظاہری اسلام کے اطلاق اس لفظ سے احتیاط کرتا ہوں البتہ اعلیٰ درجہ کا گمراہ اور مبتدع کہتا ہوں اور تہ دل سے دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کو توفیق توبہ کی عنایت فرمائے اور اگر توبہ مقدور نہ ہو تو موافق اپنی عادت کے جلدی کوئی مجدد پیدا کرے کہ وہ راس واساس اس مذہب کو کندہ وسر افگندہ کردے۔

اس درد دل سے موت ہو یا دل کو تاب ہو　　قسمت میں جو لکھا ہے الٰہی شتاب ہو

اگر چہ اسلام کو ایسے خروش بیجا سے کوئی مضرت نہیں کما قال الله تعالی **یریدون ان یطفؤا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو کره الکافرون۔ ونعم ماقیل بالفارسیة**۔

چراغے راکہ ایزد بر فروزد ہر آنکس تف زند ریشش بسوزد

لیکن جب دیکھتے ہیں کہ بعض نو جوان نادان نو دولت بگڑتے چلے جاتے ہیں تو بمقتضائے

چو از محنت دیگراں بے غمی نشاید کہ نامت نہند آدمی

دل تڑپتا ہے اللہ تعالیٰ سب بھائیوں کو مکائد خیال شیاطین انس وجان سے محفوظ رکھے آمین جب معلوم ہو چکا فتویٰ علماء کا اس فرقہ کے حق میں پس جاننا چاہئے کہ اقتداء ان کی صحیح نہیں کہ ادنیٰ شرائط امامت سے اسلام ہے اور وہی برائے نام ہے۔

فی الدرالمختار ویکره امامة مبتدع ببدعة لایکفر بها وان کفر بها فلا یصح الاقتداء به اصلا فلیحفظ هذا ماتیسرلی مستمد بکلام جمع من الفضلاء مع مازدت غلیه من الفوائد اللهم ثبتنا واخواننا علی الحق والایمان ومن زاغ منا فارجعه الی الصدق والایقان ولا تزغ قلوبنا بعد اذهدیتنا بالایمان ولا تسلط علینا النفس والشیطان وجنبنا عن البدع والطغیان الی ان تنزع ارواحنا من الابدان ثم ادخلنا دارالخلد والرضوان وقنا عذاب النیران والهوران ربنا تقبل منا انك انت السمیع العلیم المنان ویرحم الله عبداقال آمینا والله اعلم وبیده ازمة الحکم۔

ذی الحجہ ۱۳۰۴ھ (امداد......رابع ص:۱۷۱)

حکم تعلیم انگریزی وغیرہ بعد خواندن قرآن وضروریات دین ونماز خواندن پس انگریزی خواں

سوال (۴۸۶) جو شخص کہ پہلے علم مذہبی قرآن بخوبی پڑھ کر پابندی نماز وروزہ وغیرہ کی رکھے اور علم انگریزی یا ہندی وغیرہ واسطے معاش کے سیکھے تو کوئی حرج تو نہیں۔ انگریزی داں کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ انگریزی ایسے ہی ہندی منجملہ لغات یعنی زبانوں کے ایک زبان ہے اور زبان فی نفسہ کوئی قبیح نہیں بلکہ نعم خداوندی سے ایک نعمت ہے۔ ﴿کما قال تعالی ومن آیاته خلق السمٰوٰت والارض واختلاف السنتکم والوانکم ان فی ذلك لایات للعالمین الآیة﴾ اور خود رسول ﷺ نے فارسی میں کہ آپ کے زمانہ میں آتش پرستوں کی زبان تھی تکلم فرمایا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا ﴿اشکمت وردالی آخر الحدیث رواه ابن ماجه﴾ البتہ کبھی بعض عوارض کی وجہ سے قبیح لغیرہ ہو جاتی ہے پس اگر وہ عوارض نہ ہوں صرف کسی مصلحت دینی مثل ردنصاریٰ ہنود یا دنیوی مثل کسب معاش وغیرہ کے لئے سیکھے تو جائز ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زید بن

ثابت رضی اللہ عنہ کو لغت وخط سریانی کہ اس زمانہ میں یہود کا لغت اور خط تھا واسطے ضرورتِ مراسلت و مکاتبت یہود کے سیکھنے کے لئے فرمایا تھا چنانچہ وہ آدھے مہینے سے کم میں سیکھ کر لکھنے پڑھنے لگے۔

وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتعلم السريانية وفي رواية انه امرني ان اتعلم كتاب يهود وقال اني مامن يهود على كتاب قال زيد بن ثابت فما مربي نصف شهر حتى تعلمت فكان اذكتب الى يهود كتبت واذاكتبوا اليه قرأت له كتابهم رواه الترمذي.

اگر وہ عوارض ہوں تو اس وقت اجتناب واجب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو توراتِ شریف پڑھنے سے منع فرمانا صحاح میں مذکور ہے کہ احتمال مفاسد کثیرہ کا تھا سو اگر کوئی شخص جو اپنی ضروریات دینیہ عقائد ومسائل سے واقف ہو اور ظن غالب ہو کہ یہ شخص بوجہ صحبت کفار وفجار کے ان کے خیالات یا رسوم یا وضع کی طرف مائل اور اپنے دین سے سست عقیدہ نہ ہوگا واسطے کسب معاش حلال وغیرہ کے لئے انگریزی یا ہندی پڑھے جائز ہے اور جو ہنوز اپنے مذہب سے واقف نہیں خصوصاً جبکہ کم ہو اور غالب ہے کہ ایسے لوگوں کی مصاحبت سے ان کی طرف میلان ورجحان اور اپنے مذہب سے ضعف اعتقاد پیدا ہوگا ایسے شخص کے لئے البتہ ممنوع ومصداق ﴿ويتعلمون مايضرهم ولا ينفعهم الآية﴾ کا ہے اور اقتداء پہلے شخص کی بلا کراہت جائز ہے دوسرے شخص کی اگر وہ کسی عقیدہ مکفرہ کا مصداق ہوگا بالکل جائز نہیں اگر صرف مرتبہ بدعت وضلالت میں ہو تو بکراہت جائز ہے ﴿ويكره امامة مبتدع لايكفربها وان كفر بها فلا يصح الأقتداء به اصلاً فليحفظ﴾ درمختار والله اعلم۔ مگر آج کل تو اکثر دیکھا جاتا ہے کہ انگریزی پڑھنے سے خرابی پیدا ہوتی ہے ضرہ اقرب من نفعہ لہٰذا احتیاط مناسب ہے کچھ اسی علم پر روزی منحصر نہیں اور ہوس کا کوئی منتہا نہیں۔ ولنعم ما قیل ؎

علم چہ بود آنکہ رہ بنمایدت زنگ گمراہی زدل بزدایدت
ایں ہوس راز سرت بیروں کند خوف وخشیت در دلت افزوں کند

واللہ ولی العصمۃ (امداد......رابع......ص:۱۹۰)

تبدیل لباس مع پابندی صوم وصلوٰۃ

سوال (۴۸۷) اگر پابندی صوم وصلوٰۃ رکھے اور لباس تبدیل کرے یعنی کوٹ وغیرہ پہنے تو درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ تشبہ کفار کے ساتھ لباس وغیرہ میں ممنوع ہے لقوله عليه السلام من تشبّه بقوم

فهو منهم رواہ ابوداؤد وقوله عليه السلام فرق مابيننا وبين المشركين العمائم على القلانس رواہ الترمذی وقوله عم لعبدالله بن عمرو بن العاص ان هذه ثياب الكفار فلا تلبسها رواہ مسلم و لقوله عليه السلام ان اليهود والنصارىٰ لا يصبغون فخالفوهم متفق علیہ ولقوله عليه السلام خالفوا المشركين متفق علیہ وقال انس بن مالك رضی اللہ عنہ احلقوا هذين اوقصوهما فان هذا زى اليهود رواہ ابوداؤد وقال سعيد بن المسيب رضی اللہ عنہ لاتشبهو باليهود وغيرها من الاحاديث بوجہ تنگدلی وضیق وقت کے اس پر اکتفا کیا گیا ہے۔ جس کو یہ مسئلہ مع مالہ وماعلیہ کے دیکھنا ہو امداد الآفاق دیکھ لے موٹی بات عاقل کیلئے یہ ہے کہ اپنی بیوی کا لباس پہن کر مجمع میں آنا شاید حد سے زیادہ ناگوار ہوگا اور حدیث میں لعنت بھی آئی ہے حیرت ہے کہ مومنہ کا لباس ایسا غیر مستحسن اور کفار کا لباس زیب تن۔ ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا۔ ولنعم ما قیل۔

اے قدم برداشتہ ازراہ دیں　　ازچہ شدما کول وملبوست چنیں
چندمال شبہہ ناک آری بکف　　تاکہ جاکٹ پوش باشی خوش علف
عاقبت ساز وترا از دیں بریں　　ایں تن آرائی و آن تن پروری

ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ (امداد رابع ص:۱۹۲)

درجہ الحسام من اشاعۃ الاسلام یعنی تحقیق اشاعت الاسلام بہ شمشیر

سوال (۴۸۸) یعنی تقریظ بررسالہ اشاعت اسلام مولفہ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب دیوبندی دام فیوضہم۔

الجواب۔ بعد الحمد والصلوٰۃ مخالفین اسلام کے اس شبہ کا کہ اسلام بزور شمشیر پھیلایا گیا ہے۔ اصولی جواب تو خود اسلام کے قانون سے ظاہر ہے جس کے بعض ضروری دفعات یہ ہیں :

۱......قتال میں عورت اور اپاہج اور شیخ فانی اور اندھے کا قتل باوجودان کے بقاء علی الکفر کے جائز نہیں اگر سیف اکراہ علی الاسلام کیلئے ہوتی تو ان کو ان کی حالت پر کیسے چھوڑا جاتا ہے۔

۲......جزیہ مشروع کیا گیا اگر سیف جزاء کفر ہوتی تو باجود بقاء علی الکفر کے جزیہ کیسے مشروع ہوتا۔

۳......پھر جزیہ یہ بھی سب کفار پر نہیں چنانچہ عورت پر نہیں، اپاہج اور نابینا پر نہیں، رہبان پر نہیں اس سے معلوم ہوا کہ مثل سیف کے جزیہ بھی جزاء کفر نہیں ورنہ سب کفار کو عام ہوتا جب جزیہ کہ سیف سے اخف ہے جزائے کفر نہیں تو سیف جو کہ اشد ہے کیسے جزاء کفر ہوگی۔

۴......اگر کسی وقت مسلمانوں کی مصلحت ہو تو کفار سے صلح بلاشرط مال بھی جائز ہے۔

۵......اگر حالات وقتیہ مقتضی ہوں تو خود مال دیکر بھی صلح جائز ہے ان اخیر کی دونوں دفعات سے معلوم ہوا کہ جزیہ جس طرح جزائے کفر نہیں۔ جیسا دفعہ نمبر ۳ سے معلوم ہوا، اسی طرح وہ مقصود بالذات بھی نہیں ورنہ صلح بلا مال یا بدل مال جائز نہ ہوتی پس جب سیف یا جزیہ نہ جزاء کفر ہیں نہ مقصود بالذات ورنہ دفعات مذکورہ مشروع نہ ہوتے تو ضرور اسکی کوئی ایسی علت ہے جو ان دفعات کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے اور وہ حسب تصریح حکماء امت (کمافی الہدایہ وغیرہا) سیف کی غرض اعزاز دین ودفع فساد ہے اور جزیہ کی غرض یہ ہے کہ جب ہم ہر طرح ان کی حفاظت کرتے ہیں اور اس حفاظت میں اپنی جان ومال صرف کرتے ہیں تو اس کا صلہ یہ تھا کہ وہ بھی حاجت کے وقت ہماری نصرت بالنفس بھی کرتے مگر ہم نے ان کو قانوناً اس سے بھی سبکدوش کر دیا اس لئے کم از کم ان کو کچھ مختصر ٹیکس ہی ادا کرنا چاہئے تا کہ یہ نصرت بالمال اس نصرت بالنفس کا من وجہ بدل ہو جائے یہ اغراض ہیں سیف اور جزیہ کے اور یہی وجہ ہیکہ جب اعداء دین سے احتمال فساد کا نہیں رہتا سیف مرتفع ہو جاتی ہے جس کے تحقق کی ایک صورت قبول جزیہ ہے ایک صورت صلح ہے اور یہی وجہ ہے کہ جو لوگ نصرت بالنفس پر جو کہ ان پر عقلاً واجب تھی قادر نہیں ان سے نصرت بالمال بھی معاف کردی گئی ہے البتہ چونکہ احتمال فساد کا موثوق بہ انتفاء عادۃً موقوف ہے حکومت وسلطنت پر چنانچہ تمام ملوک وسلاطین کا گو وہ اہل ملل بھی نہ ہوں یہ اجماعی مسئلہ ہے اس لئے ایسی صورت کو بحالت اختیار گوارا نہیں کیا گیا جس میں اسلام کی قوت وشوکت کو صدمہ پہنچے اس مختصر تقریر سے اصولی طور پر شبہہ مذکورہ کا بالکلیہ قلع وقمع ہو جاتا ہے اور اس کا وسوسہ بھی باقی نہیں رہتا کہ شمشیر اشاعت اسلام کے لئے وضع کی گئی ہے۔

الحمد للہ کہ اس اعتراض کا بالکلیہ استیصال ہو گیا۔ رہا مرتد کا قتل اسلام کی طرف عود نہ کرنے کی حالت میں سو اس کی حقیقت اکراہ علی قبول الاسلام نہیں ہے بلکہ اکراہ علی بقاء الاسلام بعد قبولہ ہے سو وہ ایک مستقل مسئلہ ہے جو مسئلہ مبحوث عنہا سے بالکل مغائر ہے اور اس کی بنا بھی وہی دفع فساد ہے جو اصل مسئلہ سیف کی بناء ہے اتنا فرق ہے کہ کفر قبل الاسلام کا شر اور ضرر اخف ہے اسلئے اس کا تدارک جزیہ یا صلح سے جائز رکھا گیا اور کفر بعد الاسلام یعنی ارتداد کا ثمر اور ضرر اغلظ ہے کہ ایسا شخص طبعاً بھی زیادہ مخالف ومحارب ہوتا ہے اور دوسروں کو اس کی یہ حالت دیکھ کر حق میں تذبذب وتردد (۱) بھی ہوتا ہے۔ نیز اس میں ملت کا ہتک (۲) حرمت بھی ہے اس لئے اس کا تدارک صرف سیف سے تجویز کیا گیا اور مرتدہ چونکہ عادۃً محارب نہیں ہوتی صرف تذبذب وہتک کا ضرر اس کے حبس دائم سے دفع کر دیا گیا کہ عقوبت

---

(۱) من قوله تعالیٰ اٰمِنُوْا بِالَّذِیْٓ اُنْزِلَ عَلَی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوْٓا اٰخِرَهٗ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُوْنَ۔

(۲) من حجة الله البالغه ۱۲

میں فطرۃ خاصہ زجر کا ہے، بہرحال قانون اسلام کا (مع رفع تمامی شبہات کے) اعتراض اشاعت اسلام بالسیف کے لئے دافع ہونا ظاہر ہوگیا جو کہ حقیقت شناسان اہل انصاف کی شفاء کیلئے کافی ہے۔ مگر چونکہ اس وقت عام طور سے مادیت واخباریت کا اکثر طبائع پر رنگ غالب ہے اس لئے اس شبہہ کے جواب میں سخت ضرورت اس کی بھی تھی کہ خود شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام اور آپ کے نائبان ذوی الاحترام یعنی ذمہ داران اسلام کے واقعات جزئیہ بھی ان اصول مذکورہ کی تائید وموافقت میں دکھلائے جاویں چنانچہ اس ضرورت کومحسوس کر کے متعدد حضرات نے اس موضوع پر توجہ کی ہے لیکن علوم دینیہ میں مہارت نہ ہونے کے سبب اکثر کے کلام میں خود وہ اصول وحدود جن کی تائید مقصود تھی متروک وفائت ہوگئے ہیں جس سے وہ تائید بالکل اس مثل کے مصداق ہوگئی۔

یکے برسرِ شاخ وبُن مے برید

تو اس طرح سے پھر وہ ضرورت باقی کی باقی رہی حق تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمادے مکرمی معظمی نبراس العلماء راس الفضلاء تاج الادباء سراج البلغاء حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب ناظم مدرسہ دارالعلوم دیوبند دام دوامت بالفیوض والبرکات والمواہب کو جنہوں نے اپنے رسالہ اشاعت اسلام ملقب بہ'' دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا'' میں جس کے چند اجزاء اس وقت میرے سامنے ہیں اس ضرورت کا حق بوجہ اکمل ادا فرمایا جس میں اولاً تمہید میں بقدر ضرورت اصول کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے اور ثانیاً واقعات صحیحہ کو ایسی خوبی کے ساتھ ذکر فرمایا ہے کہ دلالت علی المقصود کے ساتھ انطباق علی الاصول کا پورالحاظ رکھا ہے جس سے شائقان فروع وعاشقان اصول دونوں کومستفید کرتا ہوا اس شعر کا مصداق ہوگیا ہے ۔

بہار عالم حسنش دل وجان تازہ میدارد برنگ اصحاب صورت رابیوار باب معنی را

یہ تو اس کے معنوں اور معانی کی کیفیت ہے پھر عنوان اور الفاظ میں سادگی اور حسن کو ایسے طور پر جمع کیا ہے کہ عبارت میں نہ فرسودہ قدامت ہے نہ تکلف آمودہ جدت جس سے وہ اس شعر کا مصداق ہوگیا ۔

دلفریبان بنائی ہمہ زیور بستند دلبر ماست کہ باحسن خدا داد آمد

چونکہ میں ثنا سے زیادہ دعا کو اپنا وظیفہ سمجھتا ہوں اس لئے بجائے ثنا کے اس دعا پر ختم کرتا ہوں کہ اے اللہ اس رسالہ کو نافع فرما اور شبہات کے لئے دافع فرما اسی وقت ختم پر مجھ کو یاد آیا کہ القاسم دورِ جدید کے کسی پرچہ میں مولانا عزاز علی صاحب مدرس مدرسہ موصوف نے ایک مضمون شروع کیا تھا جس کا

عنوان ہے ''اسلام سے لوگوں کو کس کس طرح روکا گیا'' مناسبت تقابل کے سبب جس کی مسلمہ خاصیت ہے وبضدھا تتبین الاشیاء۔اس مقام پر اس کا ذکر کرنے کو بھی دل چاہا اس کو تلاش کر رہا تھا کہ القاسم بابت ماہ رمضان ۱۳۴۵ھ میں وہ بھی مل گیا اور اسی دوران میں القاسم ماہ ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ میں ایک مضمون مولانا ہی کا بعنوان اشاعۃ اسلام کا تاریخی سلسلہ ملا جس میں مضمون بالا یعنی مانعیت عن الاسلام کی تکمیل کا وعدہ اور ساتھ ہی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا کی تتمیم کا وعدہ ذکر فرمایا ہے اس کے دیکھنے سے میرے سامنے تین نور جمع ہوگئے۔یعنی مولانا الممد وح سابقاً کا اصل مضمون (۲) مولانا الممد وح لاحقاً کا مضمون اشاعت جس کو اصل مضمون کا تتمہ کہنا مناسب ہے (۳) ان ہی مولانا کا مضمون مانعیت کو اصل مضمون کا ضمیمہ کہنا مناسب ہے اور ہر نور نے ایک سرور پیدا کر کے یہ شعر صادق کر دیا۔

سرورٌ فی سرور فی سرور　　ونورٌ فوق نور زق نور

اور درحقیقت یہ مضمون مانعیت کا اصل مضمون کی شوکت وصولت کا جلی اور قوی کرنے والا ہے جس کی تعبیر یہ ہے کہ اسلام میں وہ دلکشی ہے کہ باوجود مخالفین کے اتنے مکائد وشدائد کے اس کے اثر میں کمی نہیں ہوئی پس اصل مضمون سے اسلام کی شان جیسی (یعنی محبوبیت) نمایاں ہیں اور عجب اتفاق ہے کہ وہ اسی شان کے مظہر یعنی حبیب العلماء کے قلم سے شروع ہوا اور مضمون مانعیت سے اسلام کی شان اعزاز (یعنی عظمت) کہ اتنے مخالفین کو مغلوب کرتا رہا روشن ہے اور عجب اتفاق ہے کہ وہ اسی شان کے مظہر یعنی اعزاز الفضلاء کے قلم سے شروع ہوا اگر یہ مضمون بھی مثل اصل مضمون کے ایک معتدبہ مقدار میں مدون ہو جائے تو انشاء اللہ تعالیٰ اس موضوع میں کوئی حالت منتظرہ باقی نہ رہے گی۔اب مولانا المدرس دام فیضہم کی خدمت میں دونوں وعدوں کے ایفاء کی سفارش اور اللہ تعالیٰ سے ان کی تکمیل میں اعانت کی دعا کر کے دوبارہ مضمون کو ختم کرتا ہوں والسلام۔

کتبہ اشرف علی التھانوی ۲۷ ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ خامسہ ص: ۵۴۰)

حکم وصیت حج بر صاحب جائداد

سوال (۴۸۹) ایک شخص کا ایسا کچھ روپیہ جمع نہیں ہے کہ اس کے اعتبار سے اس پر شرعاً حج فرض ہو لیکن اتنی جائداد اور کوئی مال رکھتا ہے کہ اس سے متوسط طور پر گذران ہوتا ہے کہ اگر اس جائداد سے کچھ حصہ یا مجموعہ اس کا بیچ ڈالے تو اس کی قیمت سے آنے جانے کی مدت تک اہل وعیال کی ضروریات خرچ دے کر مابقی سے آمد ورفت کی راستہ خرچ بخوبی ہوتا ہے لیکن حج سے واپس آکر اوقات بسری کا کافی سامان یا بالکل ہی باقی نہیں رہتا تو ایسے شخص پر حج فرض ہے یا نہیں۔

الجواب۔ نہیں۔ لما فی الدرالمختار حرر فی النهر انه يشترط بقاء رأس المال لحرفته ان احتاجت لذلك والّا لافی ردالمحتار كتاجرو مزارع كما فی الخلاصة الخ (كتاب الحج) ويتايد بمافی ردالمحتار عن التتارخانية وسئل محمد عمن له ارض يزرعها اوحانوت يستغلها اودار غلتها ثلثةالاف ولا تكفی لنفقته ونفقة عياله سنة له اخذ الزكوٰة وان كانت قيمتها تبلغ الوفاء وعليه الفتویٰ وعندهما لايحل اه ملخصاً (باب المصرف) وجه التائيد عدها من الحوائج الاصلية والشرط كون الزادو الراحِلة فاضلا عن الحوائج الاصلية فقط ۲۹/ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۴۴)

عدم جواز تصدق حیوان زندہ درنذر ذبح

سوال (۴۹۰) کسی نے منت کی کہ میرا بھائی اگر مرض سے اچھا ہو جاوے الٰہی ایک بکری ذبح کر کے لٹادوں گا اب اگر وہ اچھا ہو جاوے تو اس بکری کو ذبح نہ کر کے یوں ہی زندہ اگر کسی فقیر کو تصدق کر دیا جائے تو منت ادا ہوگی یا نہیں خصوصاً جہاں ذبح کر کے لٹا دینے سے مالدار لوگوں کے کھانے کا بھی قوی احتمال ہو۔

الجواب۔ بقول راجح ذبح ہی ضروری ہے فی ردالمحتار عن البزازية لو قال ان سلم ولدی اصوم ماعشت فهذا وعد وفيه عنها ايضاً ان عوفيت صمت كذالم يجب مالم يقل لله علی وفی الاستحسان يجب اه وفيه بعد اسطرعن البدائع وبه يعلم ان الاصح ان المراد بالواجب مايشمل الفرض والواجب الاصطلاحی لاخصوص الفرض فقط (احكام النذر من كتاب اليمين قلت لما صح النذر بالذبح وجب الذبح والتصدق غير الذبح فلا يكفی باقی مالداروں کے کھانے کا احتمال سو اس کا انتظام اختیار میں ہے کہ مساکین کو اپنے ہاتھ سے تقسیم کر دے نہ تو لٹا دے اور نہ بٹھلا کر کھلا دے۔ ۲۹/ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۴۴)

تحقیق اطفاء نار بوقت نوم

سوال (۴۹۱) بحضور سیدنا ومولانا دامت برکاتکم علینا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

غرض کہ درمحلہ ما کرمک خورد مثل بعوضہ بسیار اند بہ شب میگزند خواب کردن نمی دہند خصوصاً مرا کہ بمرض بے خوابی گرفتار ہستم واز دوسرگیں میگریزند درحدیث شریف از تنہا گذاشتن آتش نمی آمدہ پس صورت مسئولہ اگر درنہی داخل است واز ترک دود اصلا خواب نہی آید از دیاد مرض متیقن است وتدبیرے دیگر گریزانیدن کرمہا ہم نیست پس ایں چنیں معنی حدیث شریف ہست کہ ہمیں صورت از نہی بیروں شود۔

الجواب۔ فی المشکوٰۃ عن الشیخین قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ھٰذہ النار انماھی عدولکم فاذانمتمم فاطفؤھا عنکم فی المرقاۃ قولہ ان ھذہ النار الظاھر ان المشار الیہ النار المخصوصۃ والنھی عنھاوھی التی یخاف علیھا من الانتشار الخ فی الحصن برمز الجماعۃ قولہ علیہ السلام واطف مصباحک فی اللیل۔

والحدیث عام یدخل فیہ نارالسراج وغیرہ اما القنادیل المسرجہ وغیرھا اذا امن الضرر کما ھو الغالب فالظاھر انہ' لابأس بہ تعلیل بخوف انتشار است واذن قنادیل دلیل است برآنکہ اگر چنیں تدبیرے کردہ شود کہ خوف انتشار جرم آتش نماند ودودش بیروں رسیدہ باشد پس لاباس بہ ست مثلاً طرفے از گل یا آسن مشک باشد یا مثل آں۔ (تتمۂ خامسہ،ص:۵۴۵)

حکم غسل دادن زوج زوجۂ خود را بعد مردن

سوال (۴۹۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین رحمکم اللہ تعالیٰ اس صورت میں کہ خاوند کا اپنی مردہ بیوی کو پکڑنا اور اس کو بذات خود غسل دینا ہر حال میں جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ کسی حال میں جائز نہیں۔

فی الدرالمختار ویمنع زوجھا من غسلھا ومسھا الخ فی ردالمحتار اذا ماتت فلا یغسلھا لانتھاء ملک النکاح لعدم المحل فصاراجنبیاً الخ ص:۸۹۷ وقلت وحرمۃ مس الاجنبی ثابت بالنصوص المتواترۃ فلایخصصہ القیاس المستفاد من خبر الواحد فتفکرو تشکر۔ ۶/ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ خامسہ ص:۵۴۵)

حکم قراءت قرآن عند القبر

سوال (۴۹۳) درمختار کی عبارت ذیل سے لایکرہ الدفن لیلاولا اجلاس القارئین عندالقبر وھو المختار۔ اور اس کی شرح میں ردالمحتار کی عبارت ہے۔ لایکرہ الجلوس للقراءۃ علی القبر فی المختار لتادیۃ القراءۃ علی الوجہ المطلوب بالسکینہ والتذ والاتعاظ اھ دریافت طلب امر یہ ہے کہ اجلاس قاری عندالقبر کی کیا صورت ہوگی اجرت پر یا لحاظ ومروت سے بٹھانے میں تو ثواب ہی قاری کو نہ ملے گا ایصال ثواب میت کو کس طرح کر سکے گا اب یہ خیال کہ للّٰھیت سے پڑھیں گے تو اجلاس کا لفظ اس کے منافی ہے ایسی صورت میں احتساب سخت دشوار ہے امید کہ جواب شافی سے مطلع فرمائیں گے۔

الجواب ۔اصل موضوع مسئلہ کا قراءۃ القرآن عند القبر ہے اور جلوس واجلاس اس کی تعبیرات ہیں جو غیر مقصود ہیں، اور مقید ہیں عدم مانع کے ساتھ، اور مانع میں اجرت وجاہ بھی داخل ہیں تو قیام بھی جلوس کے ساتھ حکم میں شریک ہوگا اور اس اجلاس یا اجرت وجاہ ممنوع ہوگا اور اجلاس خالی عن المحظورات کا تحقق بھی ممکن ہے گو قیس سہی جس میں مقصود حکم کرنا ہے قراءۃ عند القبر کا چونکہ اس میں ایک قول کراہت کا بھی ہے اس لئے اس کو مقصداً بھی بیان کیا چنانچہ عالمگیریہ کا جزئیہ اس پر صریحاً دال ہے قرأة القرآن عند محمدؒ لایکره ومشائخنا رحمهم الله تعالى اخذوا بقوله وهل ينتفع والمختار انه ينتفع هكذا فى المضمرات ج:١ص:١٠٧ قلت والمراد بالانتقاع الانس بالقرأة لاوصول الثواب لانه ليس فيه عندالحنفية پس اصل مسئلہ کا تو جواب ہوگیا اب دونوں قول یعنی کراہت وعدم کراہت کی دلیل تبرعاً بیان کی جاتی ہے قول بالکراہت کی وجہ عدم نقل ہذا القراءۃ ہے جیسا کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے ونيره عندالقبرمالم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الازيارته والدعاء عنده قائما كذا فى ردالمحتار اور قول بعدم الکراہۃ کی وجہ نقل ہے۔

واكثر ماورد فيه فى شرح الصدور عن على مرفوعاً من مرعلى مقابر وقرأ قُلْ هُوَاللّٰهُ اَحَدٌ احدى عشر مرةً ثم وهب اجره للاموات اعطى من الاجر بعددالاموات اخرجه ابو محمد السمرقندى فى فضائل قُلْ هُوَاللّٰهُ اَحَدٌ وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر ثم قرأفاتحة الكتاب وَقُلْ هُوَاللّٰهُ اَحَدٌ وَاَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ ثم قال اللهم انى قد جعلت ثواب ماقرأت من كلامك لاهل المقابر من المومنين والمومنات كانوا شفعاء له الى الله تعالى اخرجه ابوقاسم سعد بن على الزنجانى فى فوائده وعن انس اَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من دخل المقابر فقرأ سورة يٰس خفف الله عنهم وكان له بعد ومن فيها حسنات اخرجه عبدالعزيز صاحب الخلال بسنده قال السيوطى وهى وان كانت ضعيفة يدل على ان لذلك اصلاقلت وقد يكتفى بالضعاف فى الفضائل وقدروى غيرذلك موقوفاً ومرفوعاً وبعضها اجود اسناداً كما فى شرح الصدور اثار السنن فمن اثبت ذلك نفى الكراهة ومن نفاه اثبتها والله اعلم۔ ۸؍ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۴۶)

رفع شبہہ بودن صیف وشتاء از تنفس دوزخ

سوال (۴۹۴) صیف وشتاء کو جو احادیث میں جہنم کے دوسانس سے مسبب فرمایا گیا ہے اسکی

کیا توجیہ ہے جو رافع اشکالات ہو۔ السائل یکے طالب علم مشافہۃً

الجواب۔ اس باب میں جو روایات وارد ہیں ان میں سے سب سے صریح الفاظ اس روایت کے ہیں۔

عن محمد بن ابراهيم عن ابى هريرة عن رسول الله ﷺ قال قالت النار رب اكل بعضى بعضاً فأذن لى اتنفس فاذن لها بنفسين نفس فى الشتاء ونفس فى صيف فما وجدتم من برداوزمهرير فمن نفس جهنم وماوجدتم من حراوحرور فمن نفس جهنم رواه مسلم فى باب الابراد بالظهر فى شدة الحرلمن يمضى الى جماعة وينالہ الحرفى طريقة وفى شرحه النواوى قال القاضى اختلف العلماء فى معناه فقال بعضهم هوعلى ظاهره وقيل بل هو على وجه التشبيه والاستعارة والتقريب و تقريره ان شدة الحرتشبه نار جهنم فاحذروه واجتنبواحروره قال والاول اظهر قلت والصواب الاول لانه ظاهر الحديث ولا مانع من حمله على حقيقة اه ملخصا۔

الفاظ میں غور کرنے سے ظاہر مدلول حدیث کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ نار سے مراد علی سبیل التغلیب عام ہو اس کے دونوں طبقہ حرارت و برودت کو، اور اکل سے مراد ہر دو طبقہ کے اجزاء کا تصادم و تزاحم اور نفس سے مراد ان دونوں اجزاء کی حرارت یا برودت کی شدت باہر دفع ہوجانے سے اس تزاحم میں قدرے سکون ہوجانا۔ وجہ ظہور یہ ہے کہ اگر خالص طبقہ حرارت کے دو سانس اندرونی اور بیرونی مراد لئے جاویں اور شتاء کو اول کا اور صیف کو ثانی کا مسبب مانا جاوے تو خود اس میں تو چنداں استبعاد نہ ہوگا لیکن اندرونی سانس کو رفع شکایت میں دخل نہ ہوگا کیونکہ اس سے تو اجزاء کا تصادم بڑھ جاوے گا۔ حالانکہ حدیث سے ہر دو سانس کا رفع شکایت میں دخل مفہوم ہوتا ہے، تو اب سہل توجیہ حدیث کی جس میں حرارت و برودت کے اسباب طبعیہ سے تعارض نہ ہو یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان اسباب طبعیہ میں جو خاصیت حر و برد کی ہے یہ مستفاد ہو جہنم کے ان دونوں طبقوں سے جس طرح نور قمر مستفاد ہوتا ہے نور شمس سے، پس حرارت موسمی طبقہ حرارت جہنم کا اثر ہو بواسطہ اسباب طبعیہ حرارت کے، اور برودت موسمی طبقہ زمہریر جہنم کا اثر ہو بواسطہ اسباب طبعیہ برودت کے۔ پھر حرارت و برودت کے اختلاف شدت و خفت میں یہ دوسرے اسباب معارضہ کی قوت و ضعف سے ہو کیونکہ مفرد کا اثر اور ہوتا ہے اور مجموعہ کا اور ہوجاتا ہے، اور امکنہ کے اختلاف سے آثار موسمیہ کے تقدم و تأخر کا اختلاف یہ اس اثر نفسین کے جلدی یا بدیر پہنچنے سے ہو جیسے نور اور صوت باوجود معین وقت میں پیدا ہونے کے اسباب

خارجہ سے کہیں فوراً پہنچتے ہیں کہیں بدیر۔ اب بفضلہ تعالیٰ اس پر کوئی اشکال باقی نہیں رہا اور اگر اب بھی کسی مغلوب المادہ کے جی کو نہ لگے تو اس کے لئے بجائے تکذیب حدیث کے حمل علی المجاز ہی غنیمت ہے۔ اور چونکہ شتاء میں عادت بھی ہے اس لئے برد جہنم سے حفاظت خود بخود حاصل ہو جاتی ہے تصریحاً اس پر تنبیہ کی حاجت نہیں ہوتی۔ پھر یہ کہ اس وقت برد شدید بھی نہیں ہوتا اور جو اوقات شدت برد کے ہیں جیسے عشاء میں تاخیر۔ ان میں چونکہ عام عادت ہے اس کے تدارک کے اہتمام کی البسہ و اکسیہ وغیرہا سے اس لئے اس کا خاص اہتمام بھی تعجیل سے نہیں فرمایا گیا۔ واللہ اعلم۔ ۱۱ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۵۴۷)

اذکار در محل نجاست

سوال (۴۹۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ یہاں رنگون وغیرہ کے بہتیرے مکانات میں غسل خانے و پاخانے دونوں متصل واقع ہیں دونوں کے درمیان میں کوئی دیوار وغیرہ کی آڑ یا پردہ نہیں ہے پاخانے صاف رہتے ہیں جب کوئی جاتا ہے فراغت کے بعد زنجیر کھینچ دیتا ہے جس سے بذریعہ نل صفائی ہو جایا کرتی ہے اور غسل خانہ میں بسا اوقات پٹڑی وغیرہ بچھا کر وضو کیا جاتا ہے اور وضو کی حالت میں کچھ اذکار بھی پڑھے جاتے ہیں۔ پس ارشاد ہو کہ آیا ایسے غسل خانے میں اذکار کا پڑھنا حرام یا مکروہ ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ فی ردالمحتار عن الخانية وتكره قراءة القرآن فی موضع النجاسات كالمغتسل والمخرج والمسلخ وما اشبه ذلك واما فی الحمام فان لم يكن فيه احد مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا لاباس بان يرفع صوته بالقراءة وان لم يكن كذلك فان قرأ فی نفسه ولا يرفع صوته فلاباس به ولا باس بالتسبيح والتهليل وان رفع صوته اه وفيها عن القنية لاباس بالقراءة راكبا اوما شيا اذالم يكن ذلك الموضوع معد اللنجاسة وان كان يكره اه وفيها لاباس بالصلوٰة حذاء البالوعة اذالم تكن بقريبة اه فتحصل من هذا ان الموضع ان كان معد اللنجاسة كرهت القراءة مطلقا والا فان لم يكن هناك نجاسة ولا احد مكشوف العورة فلا كراهة مطلقاً وان كان فانه يكره رفع الصوت فقط وان كانت النجاسة قريبة فتأمل باب الجنائز ج اول)

ان روایات سے ثابت ہوا کہ جو موضع نجاست کے لئے موضوع ہو اور اس کی مثال میں غسل خانہ کو بھی کہا ہے وہاں صلوٰۃ و قرأت ممنوع ہے۔ اور جو موضع نجاست کے لئے موضوع نہ ہو ان میں تفصیل کی ہے اور ایسے ہی موضع میں تسبیح و تہلیل کو جائز کہا ہے۔ اس تقابل سے معلوم ہوتا ہے کہ موضع موضوع

للنجاست میں تسبیح وتہلیل بھی جائز نہیں۔ پس اس سے مفہوم ہوا کہ محل مندرج فی السوال میں کہ غسل خانہ ہے خصوص جبکہ اس کا ایک حصہ پائخانہ بھی ہے کہ مجموعہ مکان واحد سمجھا جاتا ہے اذکار وضو بھی پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ ص:۵۴۸)

رفع شبہہ از تغیر حدیث

سوال (۴۹۶) آپ نے تتمۂ قربات میں اندھے کی روایت میں یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ترمیم کردیا ہے شاید قعدہ میں بھی آپ السَّلَامُ عَلَی النَّبِی کی تلقین کرتے ہوں گے اذکار ماثورہ میں ترمیم وتنسیخ کا اختیار غالباً نہیں ہے۔

الجواب۔ میں تو تشہد میں السَّلَامُ عَلَی النَّبِی کی تلقین نہیں کرتا مگر بعض اجلہ صحابہ نے یہ بھی کیا ہے۔

كما رواه البخارى فى كتاب الاستيذان باب الاخذ باليدين حديث تعليم التشهد من قول ابن مسعود وهو بين ظهرانينا فلما قبض قلنا والسلام على يعنى على النبى صلى الله عليه وسلم وفى الحاشية عن عمدة القارى على قوله بين ظهرانينا ظاهرها انهم كانو يقولون السلام عليك ايهاالنبى ورحمة الله بكاف الخطاب فى حياة النبى ﷺ فلما مات تركواالخطاب وذكره بلفظ الغيبة فصاروا يقولون السلام على النبى ﷺ و فيها على قوله السلام على يعنى على النبى صلى الله عليه وسلم القائل بهذا هو البخارىؒ اه۔ (آخر الجزو الخامس والعشرين)

اور لفظ قلنا بتلا رہا ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت نے ایسا کیا ہے لیکن عامہ ائمہ کا ایسا نہ کرنا یا اس بناء پر ہے کہ مقصود حکایت ہے اور اگر مقصود انشاء ہی ہے جیسا ہمارے بعض فقہاء نے فرمایا ہے تو یہ خطاب بوجہ اقتران بالسلام کے بواسطۂ ملائکہ کے حضور اقدس ﷺ تک پہنچا دیا جاتا ہے جیسا اسی بناء بلاغ پر خطوط میں مکتوب الیہ کو خطاب کے صیغہ سے ذکر کیا جاتا ہے اس لئے اس میں کسی مفسدہ کا احتمال نہیں بخلاف قصہ اعمی کے کہ وہاں نہ کوئی دلیل بلاغ کی ہے اور واقعہ میں خود حضرت اقدس ﷺ سامنے تشریف رکھتے تھے اور بعد میں اس وقت کے عوام بھی خوش عقیدہ تھے اس کو حکایت پر محمول کر لیتے تھے بخلاف اس وقت کے اکثر عوام کے کہ فساد عقیدہ ان کا مشاہد ہے اور یہ اذکار تعبدیہ سے نہیں ہے اس لئے اتنے تغیر کی گنجائش سمجھ کر احتیاط کے لئے اس کو اختیار کیا گیا البتہ اگر کسی عامی کا عقیدہ یقیناً صحیح ہو تو اس کے لئے اب بھی منقول کا اتباع اولیٰ واکثر برکۃً ہے بلکہ اگر غور کیا جاوے تو یہ تغیر حدیث کے روایت بالمعنی سے

اہون ہے کیونکہ الفاظ حدیث سے احکام کا تعلق ہے اور احکام اہم ہیں غیر احکام سے اور باوجود اس کے پھر روایۃ بالمعنیٰ کو جائز رکھا گیا ہے حتیٰ کہ اکثر محدثین کے قول پر باوجود استحضار الفاظ کے بھی بلکہ بعض محدثین کے نزدیک بشرط استحضار الفاظ کے۔ پس الفاظ اذکار کا تغیر تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا خصوص جبکہ اس میں مصلحت دینیہ بھی ہو تو ایسا تغیر اولیٰ بھی ہوگا چنانچہ خود ہمارے فقہاء نے درود میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم مبارک پر لفظ سیدنا بڑھانے کو مستحب فرمایا حالانکہ یہ بھی تصرف ہے اذکار ماثورہ میں جب رعایت مستحب کے لئے تصرف کو جائز کہا گیا ہے تو یہاں تو واجب کی رعایت ہے یعنی صون عقائد عوام کی۔ ۱۶رذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۵۰)

ثبوت لحم بقر خوردن آنحضور

سوال (۴۹۷) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی گائے کا گوشت کھائے یا نہیں اگر کھائے تو کون کتاب میں۔ آگاہ فرما کر سرفراز فرماویں۔

الجواب۔ عن ابی الزبیر عن جابر قال ذبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عائشۃ رضی اللہ عنہا بقرۃ یوم النحر (صحیح مسلم کتاب الحج ج: ۱ ص: ۴۲۴)

وعن الاسود عن عائشۃ رضی اللہ عنہا واتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلحم بقرۃ فقیل ھذا ماتصدق بہ علی بریرۃ فقیل ھولھا صدقۃ ولنا ھدیۃ (صحیح مسلم کتاب الزکوۃ ج: ۱ ص: ۴۴۵)

حدیث اول میں ذبح بقرہ اور حدیث ثانی سے دسترخوان پر لحم بقرہ کا حاضر ہونا اور مانع عن الاکل کا جواب دینا جس کا لازم عادی ہے نوش فرمانا یہ سب تصریحاً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ ۱۷رذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ ص:۵۵۱ ج:۵)

اشعار نعتیہ در مسجد خواندن

سوال (۴۹۸) مسجد میں نعت پڑھوانے کی فرمائش کرنا جائز ہے یا نہیں، اگر نعت ہو رہی ہو تو کیا مسجد کے احترام کے خلاف ہے یا نہیں کیونکہ مسجد میں جب نعت شروع ہوتی ہے تو میں چلا جاتا ہوں نعت اگر کسی مکان میں ہوتی ہے تو شوق سے سنتا ہوں۔

الجواب۔ جس نعت کا مضمون شرع کے خلاف نہ ہو مسجد اور غیر مسجد دونوں میں جائز ہے اور جسکا مضمون خلاف شرع ہو وہ دونوں جگہ ناجائز ہے۔ اسی طرح اگر کوئی امر مانع خارج سے ہو تب بھی ناجائز ہے جیسے نظم کا قواعد موسیقی سے پڑھا جانا یا نعت خواں کا مشتہی ہونا۔ ۱۹ محرم ۱۳۴۶ھ (تتمہ ص:۵۵۱ ج:۵)

مسخر کردن زوج

سوال (۴۹۹) حضرت مولانا عبدالحیٔ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب نفع المفتی والسائل کے صفحہ: ۵۰ مطبوعہ میں یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ عورت کا خاوند کو رضا مند کرنے کے واسطے تعویذ بنوانا حرام ہے۔

الجواب۔ رضا مند کرنے کے دو درجے ہیں۔ ایک درجہ وہ جس سے حقوق واجبہ میں کوتاہی نہ کرے، دوسرا درجہ حقوق غیر واجبہ میں اس کو مجبور کیا جاوے۔ پہلے درجہ کی تدبیر مباح ہے اگر چہ اس میں جبر ہی سے کیوں نہ کام لیا جاوے اور دوسرے درجہ کی تدبیر اگر حد جبر تک نہ ہو جائز ہے اور اگر حد جبر تک ہو حرام ہے بس اس مسئلہ میں قواعد شرعیہ سے دو قیدیں ہیں ایک یہ کہ وہ تعویذ یا عمل ایسا ہو جس سے معمول مضطر ہو جاوے دوسرے قید یہ کہ حقوق غیر واجبہ کے لئے یہ تدبیر کی جاوے۔ اگر ایک قید بھی مرتفع ہو جاوے گی حرمت مرتفع ہو جاوے گی امید ہے کہ اب اشکال رفع ہو گیا ہوگا۔

۱۹ / محرم ۱۳۴۶ھ (تتمہ ص: ۵۵۲، ج: ۵)

وقت نماز اشراق و چاشت

سوال (۵۰۰) ذیل کے مسئلہ کے بارہ میں علماء احناف کیا فرماتے ہیں لیکن آنجناب کی ذات اقدس سے امید ہے کہ جواب قرآن وحدیث کے مطابق مرحمت فرمائے جاویں اور ان بزرگان اسلام کا عمل جو ہندوستان میں قبل آمد انگریزوں کے ہوئے ہیں۔

(۱) طلوع آفتاب (یعنی آفتاب کی پہلے کرن پڑنے کے) کتنے منٹ بعد اشراق پڑھنی چاہئے صحابہ کرام کا کیا عمل تھا۔

(۲) چاشت کی نماز کا وقت کتنے عرصہ بعد شروع ہوگا۔

(۳) گو یہ امر مسلمہ ہے کہ زوال کے بعد ہی ظہر کا وقت شروع ہو جاتا ہے، لیکن علماء احناف کے نزدیک ایسے ممالک میں جو ۲۳ و ۲۴ عرض میں اور نیز ۲۹ ½ و ۳۰ درجہ عرض میں) ہوں وہاں پر (۱) نقطہ اعتدال ربیع سے نقطہ انقلاب صیف (۲۱ / مارچ سے ۲۳ / جون تک) (۲) پھر نقطہ صیف سے نقطہ اعتدال خریف (۲۴ / جون سے ۲۳ / ستمبر تک) (۳) اور اسی طرح نقطۂ اعتدال خریف سے انقلاب شتاء (۲۴ / ستمبر سے ۲۲ / دسمبر تک) اور نقطۂ شتاء سے نقطۂ اعتدال ربیع (۲۲ / دسمبر سے ۲۱ / مارچ تک) ان ممالک میں بڑے دن سے بڑا دن ساڑھے تیرہ گھنٹہ کا اور چھوٹا دن ساڑھے دس گھنٹہ کا ہوتا ہے۔ ایسے ممالک میں نصف النہار کے کتنے گھنٹے یا منٹ بعد نماز ظہر کا وقت ہوتا ہے۔

الاجوبة نمبر (۱)...... فی الدرالمختار مع شروق فی ردالمحتار وما دامت العین لاتحار فیها فهی فی حکم الشروق کما تقدم فی الغروب انه الاصح کما فی البحرح اقول ینبغی تصحیح ما نقلوه عن الاصل للامام محمد من انه مالم ترتفع الشمس قدررمح فهی فی حکم الطلوع لان اصحاب المتون مشواعلیه فی صلٰوة العید حیث جعلوا اوّل وقتها من الارتفاع ولذا جزم به منها فی الفیض ونورالایضاح وایضا فی الدروتاخیر عصر مالم یتغیر ذکاء بان لاتحاد العین فیها فی الاصح وفی الرد صححه فی الهدایة وغیرها وفی الظهیریة ان امکنه اطالة النظر فقد تغیرت وعلیه الفتویٰ وفی نصاب وغیره وبه ناخذ وهوقول ائمتنا الثلاثة ومشائخ بلخ کذا فی الفتاویٰ الصوفیه وبعد سطر وقیل حد التغیران یبقی اقل من رمح وقیل ان یتغیر الشعاع علی الحیطان کما فی الجوهرة ابن عبدالرزاق قلت والتفسیر بحیرة العین هو الا قوی عندی والله اعلم۔

ان روایات سے وقت اشراق کا معلوم ہوگیا اور صریح علامت ہوتے ہوئے منٹوں سے تحدید کی ضرورت نہیں نہ اس میں جماعت ہوتی ہے کہ ضرورت انتظام سے اس تحدید کی ضرورت ہو۔

نمبر ۲...... یہ تو معلوم اور ثابت ہے کہ چاشت کی نماز نصف النہار سے پہلے ہے اب نصف النہار کی تحقیق ضرور ہے سو اس میں دو قول ہیں۔

کما فی ردالمحتار علی قول الدرالمختار واستواء مانصه وفی القنیة واختلف فی وقت الکراهة عند الزوال فقیل من نصف النهار الی الزوال لروایة ابی سعید عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهیٰ عن الصلوٰة نصف النهار حتی تزول الشمس قال رکن الدین الصبّاغی وما احسن هذا لان النهی عن الصلوٰة فیه یعتمد تصورها فیه اھ۔

وعزا فی القهستانی القول بان المراد انتصاف النهار العرفی الی ائمة ماوراء النهر وبان المراد انتصاف النهار الشرعی وهو الضحوة الکبریٰ الی الزوال الی ائمة خوارزم قلت وتصور الصلوٰة فیه علی القول الاول بان یقع جزء منها فی هذا الزمان والاظهر هوالقول الثانی وهو المصحح فی نیة الصوم کما فی الدرالمختار کتاب

والمجمع وغيرهما بالزوال لضعفه لان الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت الصوم من طلوع الفجر كما فى البحر عن المبسوط قال فى الهداية وفى الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية فى اكثر النهار و نصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرىٰ لاوقت الزوال فتشترط النية قبلها ليتحقق فى الاكثر اھ

جب ان روایات سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ نصف النہار الشرعی معتبر ہے تو نماز چاشت اس کے قبل ہونا چاہئے اور نصف النہار عرفی اور نصفِ نہار شرعی میں تفاوت یہ ہے کہ طلوع صبح صادق سے طلوع شمس تک جس قدر وقت ہو اس کا نصف وہ تفاوت ہے مثلاً کسی زمانہ میں ایک گھنٹہ ۱۲ منٹ ہو تو یہ تفاوت ۳۶ منٹ ہوگا تو نماز چاشت سے اس زمانہ میں نصف النہار عرفی سے ۳۶ منٹ قبل فراغت کرلینا چاہئے یہ تو اس کا منتہٰی ہے جو تتمیماً للفائدہ لکھدیا گیا۔ باقی شروع کے دو درجے ہیں ایک صحت کے لئے سو یہ شروع تو وقت اشراق ہی سے ہے دوسرا استحباب کے لئے سو بعد ربع نہار کے ہے۔

كما فى الدرالمختار باب النوافل وندب اربع فصاعدا فى الضحى على الصحيح من بعد الطلوع الى الزوال ووقتها المختار بعد النهار فى الدرالمختار عن شرح المنية لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله ﷺ قال صلٰوة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم۔ ایک صورت استحباب کی اشراق وچاشت دونوں میں وارد ہے رواه الترمذى عن على رضی اللہ عنہ كان رسول الله ﷺ اذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عندالعصر صلى ركعتين واذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عندالظهر صلى اربعاً الحديث (باب كيف كان يتطوع النبى صلى الله عليه وسلم بالنهار)

نمبر ۳...... اس سوال میں تمہید کے بعد مقصود کے متعلق یہ عبارت ہے کہ ایسے ممالک میں نصف النہار کے کتنے گھنٹے یا منٹ بعد نماز ظہر کا وقت ہے سرسری نظر میں یہ سوال حدوثِ وقت ظہر کے متعلق معلوم ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ تمہید میں زوال کے بعد شروع ہونے کو خود تسلیم کیا ہے اس لئے احتمال ہوتا ہے کہ شاید بقاء وقت ظہر کے متعلق ہو سو اگر احتمال اول مراد ہے تو اس کا جواب وہی ہے جو تمہید میں خود نقل کیا ہے کہ زوال کے بعد فوراً شروع ہو جاتا ہے اور چونکہ اس میں اور نصف النہار یعنی نہار عرفی میں کچھ فصل ہی نہیں ہوتا كما هو الظاهر ومشاهد ومصرح ايضا فى كلام العلماء كما فى الدرالمختار واستواء المار فى (۲) مانصه ولا يخفى ان زوال الشمس انما هو عقيب

احتمال ثانی مراد ہے تو اس کے بقاء کا منتہا صیرورۃ ظل کل شئی مثلہ او مثلیہ علی اختلاف القولین سوی فئی الزوال ہے کما صرحوا بہ جس کی مقدار ہر زمانہ میں متفاوت ہے کما ھو مشاھد ولازم مما صرحوا بہ فی تقدیر ھم فئی الزوال کما اشتھر فی شعر ؎

یک نیم ساون است وپس وپیش اویگان   افزائے تاچہار وپس آ نگہ دوں گا دوں گا

اسلئے اس کی بھی گھنٹہ ومنٹ سے تحدید کلی نہیں ہوسکتی اور دونوں احتمالوں کی تقدیروں پر عرض البلد کے درجات اور اطول الایام واقصر الایام کی تعیین کا مقصود میں کچھ بھی دخل نہیں جیسا سوال میں بلاضرورت ذکر کیا گیا ہے اور اظہار علم کی کوئی ضرورت نہیں خصوصاً جبکہ فوق کل ذی علم علیم واقع ہے جن اصول شرعیہ پر جواب معروض ہو چکا ہے وہ تمام درجات اور تمام ایام کو عام ہے ہر عامی سے عامی آدمی گو درجات العرض کو بھی نہ جانتا ہو اور جاننے کا کوئی مکلّف بھی نہیں (لقولہ علیہ السلام نحن امۃ امیۃ لانکتب ولا نحسب الحدیث) اس کو سمجھ کو عمل کرسکتا ہے اور اگر کہیں علماء نے ذکر بھی کردیا ہے تو مجیبین کی تسہیل کے لئے نہ کہ سائلین کی ترسیل کے لئے۔

کما ذکرہ الشامی عن السائحانی تمثیلاً واعلم ان کل فطرنصف نہارہ قبل زوالہ بنصف حصۃ فجرہ فمتی کان الباقی للزوال اکثر من ھذا النصف اصح والافلا فتصح النیۃ فی مصر والشام قبل الزوال بخمس عشر درجۃ لوجود النیۃ فی اکثر النہار لان نصف حصۃ الفجر لاتزید علی ثلث عشرۃ درجۃ فی مصر واربع عشرۃ ونصف فی شام فاذاکان الباقی الی الزوال اکثر من نصف ھذہ الحصۃ ولو بنصف درجۃ صح الصوم اھ۔ ۲۳ محرم الحرام ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۵۲)

رسالہ تلیین العرائک فی تہجین اسٹرائک

سوال (۵۰۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مذہبی درسگاہوں میں متعلمین کا بمقابلہ معلمین ومنتظمین دربارہ امور نظم احتجاجی طور پر اسٹرائک یعنی مقاطعۂ تعلیمی کرنا شرعاً کیسا ہے اگر مطلقاً اس پر کوئی حکم شرعی اثبات یا نفی کے متعلق ہو تو بدلائل تحریر فرمایا جاوے اور اگر اس میں کچھ تفصیل ہو تو ظاہر فرمائی جاوے وجہ سوال یہ ہے کہ بماہ ربیع الاول ۱۳۴۶ھ دارالعلوم دیوبند میں طلبہ نے ایک ہفتہ تک اسباق پڑھنے سے ہڑتال کرکے مقاطعۂ تعلیمی کردیا تھا تو کیا ان طلبہ کو اس مقاطعہ کا شرعاً حق تھا یا نہیں اور ان کا یہ فعل شرعاً کیسا تھا بدلائل شرعیہ واضح فرمایا جاوے۔

الجواب۔ وھو الموفق للصواب۔ ولقبتہ بتليين العرائك فی تهجين اسٹرائك۔

اسٹرائک مذکور فی السوال کی ایک حقیقت ہے اور ایک اس کے عوارض ہیں حقیقت اس کی قطع تعلقات ہے ایسی جماعت سے جو اس قاطع کے تعلیم دینی میں معین ہیں تعلیماً یا اہتماماً جیسا کہ مطلق اسٹرائک کی حقیقت مطلق قطع تعلقات ہے جس سے یہاں بحث نہیں اور تعلیم دین عبادت ہے اور اس کے معین معاون فی العبادت اور مصداق آیت ﴿**وتعاونوا علی البر والتقویٰ وحديث الدنيا ملعونة وما فيها ملعون الاذكر الله وماوالاه او عالم او متعلم**﴾ ونیز اسکے محسن ہیں اور عموماً اپنے محسن سے تعلق محبت رکھنا بمقتضائے حدیث ﴿**من لم يشكر الناس لم يشكر الله**﴾ اور خصوصیت کیساتھ اپنے معلم سے اور بانضمام قضیۂ **مقدمة الشئی فی حکم ذلک الشئی** اپنے معاون فی الدین سے تعلق عظمت رکھنا بفحوائے ﴿**حدیث من علم عبد ا آية من كتاب الله فهو مولاه لاينبغی ان یخذله ولا يستاثر عليه (جمع الفوائد عن الكبير**﴾ مامور بہ ہے اور تعلقات مامور بہا کا قطع کرنا بنص ﴿**ويقطعون ماامرالله به ان يوصل و يفسدون فی الارض**﴾ داخل فساد اور محل وعید ہے اس سے اس رسم کا مذموم اور ممنوع ہونا ثابت ہوگیا یہ تو حکم شرعی ہے اس مقاطعہ کا باعتبار اس کی ذات کے اور اس کا دوسرا حکم باعتبار عوارض کے ہے سو وہ عوارض مفاسد کی ایک طویل فہرست ہے جو مشاہدہ سے مدرک ہوتی ہے ان میں سے چند امور بطور نمونہ کے معروض ہیں۔

نمبر اول......غرض اسکی جبر ہے ایسے مطالبات میں جو ان مقاطعین کا حق واجب نہیں۔ اس جبر فی التبرع کی حرمت معلوم ہے اگر کہا جاوے کہ وہ مطالبات گو ان مقاطعین کا حق نہ ہوں مگر حقوق الٰہیہ واجبہ تو ہیں اور ان کے ترک پر قطع تعلقات وہجران مشروع ہے سو یہ بھی غلط ہے اسٹرائک کرنے والے ان کے وجوب وعدم وجوب پر ہرگز بھی نظر نہیں کرتے اپنی خواہش نفسانی کے خلاف ہونے کی بناء پر شورش برپا کرتے ہیں پھر صرف قطع تعلقات ہی پر اکتفا نہیں کرتے جس کی صورت یہ تھی کہ مدرسہ چھوڑ کر دوسری جگہ چلے جاتے بلکہ اہل خیر کی جماعت کو بدنام کرتے ہیں ان پر تھمیس لگاتے ہیں ان کی غیبتیں کرتے ہیں جو مطلقاً اہل کے ساتھ بھی شرعاً جائز نہیں چہ جائیکہ اہل خیر کے ساتھ۔

نمبر دوم......ان کے طبقہ میں جو لوگ یکسو رہنا چاہتے ہیں ان پر جبر کرتے ہیں جس سے ان کا دنیوی (یعنی مالی واعانت مالیہ من المدرسہ) اور دینی یعنی علمی ضرر ہوتا ہے جس سے وعید **يصدون عن سبيل الله** اور **لاضرار فی الاسلام** کے مورد بنتے ہیں بلکہ بعض اوقات ضرر شخصی سے گذر کر خود تعلیم گاہ کے خطرے میں پڑ جانے سے ضرر جمہور تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔

نمبر سوم...... اپنی اغراض کی تحصیل وتکمیل کیلئے اشجار وفجار سے مدد لیتے ہیں جو اس جماعت مقطوعہ کے منکرات مزعومہ سے کہیں زیادہ منکرات حقیقیہ میں مبتلا ہوتے ہیں اوران پرنکیر کی توفیق نہیں ہوتی جس سے وعید یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت اور کانوا لایتناھون عن منکر فعلوہ وغیرہما کے محل بنتے ہیں۔

نمبر چہارم......اوراہل باطل کے طریق کواہل حق کے طریق پر اعتماداً یا عملاً ترجیح دیتے ہیں جس سے وعید یومنون بالجبت والطاغوت ویقولون للذین کفروا ھولاء اھدی من الذین اٰمنوا سبیلا کے مصداق ہوتے ہیں۔

نمبر پنجم......مقطوعین کی ضد وعدوات میں مدت محدودہ تک یا ہمیشہ کیلئے علوم دینیہ سے محروم ہوجاتے ہیں جس سے مشابہ مصداق آیت بئسمااشتروابہ انفسھم ان یکفروا بما انزل اللہ بغیا ان ینزل اللہ من فضلہ علی من یشاء کے ہوجاتے ہیں۔

وفی مفاسد ھذا العمل کثرۃ لاتحصیٰ وعلی من تتبع واستقرأ لاتخفی

یہ کافی کلام تھا اس عمل کے عدم جواز کے دلائل میں اوراس کے دلائل جواز کے جواب میں اوراس کافی سے بڑھ کروافی کلام ان دونوں جزوؤں میں دو فاضلوں کا ہے جس کو جواب ہذا کے ساتھ علی الترتیب ملحق کرتا ہوں۔

اما فی الجزء الاول فمن المولوی حبیب احمد الکیرانوی ووصل الی بلاواسطۃ ومافی الجزء الثانی فمن مولوی شبیر احمد الدیوبندی وحصل لی بواسطہ المستفتی فاستمعوا وانتفعوا۔

الجزء الاول...... اسٹرائک ایک یورپین کی ایجاد ہے اور مسلمانوں میں نہ کبھی اس کا وجود ہوااور نہ وہ اس کو جانتے ہیں اس لئے صراحۃً تو اس کا حکم قرآن وحدیث اور کتب فقہ میں ملنا مشکل ہے ہاں اصول شرعیہ سے اس کا حکم معلوم ہوسکتا ہے اسلئے کہا جاتا ہے کہ طلبہ مدارس کی اسٹرائک منتظمین کے خلاف قواعد شرعیہ کی رو سے ناجائز ہے اولاً اسلئے کہ اسٹرائک کا مقصود منتظمین پر دباؤ ڈال کران کو اپنے مطالبات کے ماننے پر مجبور کرنا ہے اور طلبہ کو کسی حالت میں اس قسم کے دباؤ ڈالنے کا حق نہیں ہے کیونکہ طلبہ محکوم ہیں اور منتظمین حاکم اور محکومین پر حاکم کی اطاعت اس وقت تک لازم ہے جب تک کہ ان کو کسی خلاف شرع امر کا حکم نہ دیا جائے پس طلبہ کا منتظمین پر حکومت کرنا قلب موضوع اور شریعت کے حکم کو بدل دینا ہے لہذا اسٹرائک جائز نہیں ہوسکتی۔ دوسرے جس وقت طالب علم مدرسہ میں داخل ہوتا ہے اس

وقت وہ مدرسہ کے قانون کا التزام کرتا ہے اور جبکہ وہ اسٹرائک کرتا ہے تو مدرسہ کے قانون کو توڑتا ہے یہ صریح بدعہدی ہے اس لئے اسٹرائک کی اجازت نہیں ہوسکتی۔ تیسرے اسٹرائک کی ابتداء یوں ہوتی ہے کہ ایک یا متعدد سرغنے باقی طلبہ کو اپنی فریب آمیز تقریریں سے قانون شکنی پر آمادہ کرتے ہیں اور جوان کی فریب آمیز تقریروں سے بھی متاثر نہیں ان کو ناجائز دباؤ ڈال کر اپنے اثر میں لاتے ہیں اور یہ تمام امور شرعاً ناجائز ہیں اسلئے بھی اسٹرائک جائز نہیں ہوسکتی الغرض اسٹرائک میں چند مفاسد شرعیہ ہیں مثلاً اس کا یورپین بدعت ہونا۔ حکم شریعت کو بدلنا۔ مدرسہ کے قانون کو توڑ کر بدعہدی کا ارتکاب کرنا۔ دوسروں کو فریب دینا۔ ان کو عہد شکنی پر آمادہ کرنا۔ منتظمین پر دباؤ ناجائز ڈالنا۔ ناموافق طلبہ پر جبر کرنا۔ مدرسہ کے انتظام میں ایسی خرابی پیدا کرنا جس کی اصلاح ناممکن ہو کیونکہ جب طلبہ اسٹرائک کے خوگر ہوجائیں گے تو وہ منتظمین کا کوئی ایسا حکم نہ چلنے دیں گے جو ان کی خواہش کے خلاف ہوگا اور اس کا نتیجہ فساد ظاہر ہے اور کوئی مدرسہ ایسی حالت میں قائم نہیں رہ سکتا اور اس لئے گویا مدرسہ کو توڑ دینا ہے وغیرہ اور یہ امور ایسے ہیں جن کے ناجائز ہونے میں شبہہ نہیں ہوسکتا اس لئے اسٹرائک ناجائز ہے پھر چونکہ مدرسہ کا اصلی مقصود تعلیم ہے اور مدرسہ کی عمارات انہی طلبہ کے آرام کیلئے ہیں جو کہ مدرسہ میں تعلیم پائیں ایسی حالت میں طلبہ کا تعلیم چھوڑ کر مدرسہ کی عمارات پر قبضہ رکھنا ایک غاصبانہ قبضہ ہے جو کہ جائز نہیں ہوسکتا ہے۔ پھر چونکہ مدرسہ دیوبند کا موضوع خالص دینی و مذہبی تعلیم ہے اور طلبہ کی ان کارروائیوں سے جو انہوں نے اسٹرائک اور دوسری شرانگیزیوں کے متعلق کی ہیں ثابت ہوتا ہے کہ ان پر یورپین تعلیم کا اثر ہے اور دین کا ان پر کچھ اثر نہیں اس لئے جب تک وہ اپنے خیالات کو مدرسہ دیوبند کے بانیوں کے اغراض کے موافق نہ بنالیں اس وقت تک ان کے لئے مدرسہ دیوبند موزوں نہیں ہوسکتا بلکہ ایسے طالب علموں کے لئے ندوۃ العلماء یا علی گڈھ کالج موزوں ہے۔

الجزء الثانی (الاعتصاب فی الاسلام) الہلال مورخہ ۲۹ر جولائی ۱۹۱۴ء

کے شعبہ مراسلات میں ایک مضمون مولانا عبدالسلام ندوی کا عنوان بالا کے متعلق شائع ہوا ہے جو اگرچہ ابھی تک تمام نہیں ہوا لیکن جتنا حصہ اس کا چھپ چکا ہے وہ بھی مذہبی جماعت کی نظروں کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لئے کافی ہے یہ بتلانے کی مجھ کو ضرورت نہیں کہ مولانا عبدالسلام ندوی کون بزرگ ہیں کیونکہ انہیں چند ایام میں یہ عام طور پر معلوم ہوچکا ہے کہ وہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے درجہ تکمیل کی سند حاصل کرچکے ہیں اور آج کل اپنے استاد مولوی شبلی نعمانی کو سیرۃ لکھنے میں مدد دے رہے ہیں اور وہی بزرگ ہیں جن کی طرف اس خط کی نسبت کی گئی تھی جس کی بناء پر ندوہ کی اسٹرائک کا محرک

اول مولوی شبلی نعمانی کا بتلایا جاتا ہے اور جس کے اعتذار میں انہوں نے یہ لکھا تھا کہ میں جس وقت یہ لکھ رہا تھا تو سچ یہ ہے کہ اس وقت غلبۂ جوش کی وجہ سے میرے حواس اور میرا دماغ میرے قابو میں نہ تھا (اوکما قال)

اگر غور کیا جائے تو بلاشبہہ اس خط کی طرح یہ تحریر بھی جو فاضل مضمون نگار نے اس وقت الہلال میں شائع کرائی ہے اس اعتذار سے بے نیاز نظر نہیں آتی کیونکہ جن روایات حدیث وسیر سے آپ نے اسٹرائک کا شرعی جواز بلکہ استحسان ثابت کرنا چاہا ہے وہ نہایت ہی مضحکہ انگیز ہے وہ دلائل یا تو آپ کے مدعا سے محض بے تعلق ہیں جن کو مسئلہ اسٹرائک یا اس کی شرعی حیثیت سے کوئی لگاؤ نہیں اور یا ان سے جو نتیجہ نکالا گیا ہے وہ بالکل الٹا نکالا گیا ہے۔ یعنی جس اسٹرائک سے آپ روکتے ہیں اس کا تو اس سے جواز نکلتا ہے اور جس کی اباحت کے آپ درپے ہیں اس کی صاف حرمت مترشح ہو رہی ہے فاضل مضمون نگار کا اصلی منشاء یہ ثابت کرنا ہے کہ طلباء دارالعلوم ندوہ نے جو اسٹرائک ناظم وغیرہ کے مقابلہ میں کی وہ شرعاً بالکل حق بجانب ہے اور زمانہ اسٹرائک میں ان طلبہ کا کھانا بند کر دینا یا بورڈنگ سے نکالدینا جائز نہیں اس کے اثبات یا تائید یا تمہید میں آپ نے مجموعی طور پر چار واقعات اس طرح ذکر کئے ہیں کہ (الف) حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر اتہام لگانے کے جرم میں مسطح کا نفقہ بند کر دیا اور قسم کھائی کہ ان کو کبھی کسی قسم کا فائدہ نہ پہنچاویں گے لیکن خدا تعالیٰ نے ان کو اخلاقی حیثیت سے روک دیا (ب) دینا میں سب سے زیادہ تمدن دیہات کا ہوتا ہے لیکن تمام دیہاتیوں میں کو ذات کرنے کا طریقہ جاری ہے جس کی رو سے ایک شخص کا حقّہ پانی کھانا پینا بند کر دیا جاتا ہے گویا یہ بھی ایک سادہ شکل کی اسٹرائک ہے)۔ (ج) ابتدائے بعثت میں تمام قریش نے اس مضمون کا ایک عہد نامہ لکھ کر خانہ کعبہ میں لٹکا دیا تھا کہ قریش میں کوئی شخص بنو ہاشم وبنو عبدالمطلب کو اپنی لڑکی نہ دے گا۔ ان سے لین دین خرید وفروخت نہ کرے گا ان سے ہم کلام نہ ہوگا وغیرہ وغیرہ (د) اسلام میں جب کسی شخص نے قومی منافع پر شخصی فوائد کو ترجیح دی تو اس کے خلاف صحابہ رضی اللہ عنہم اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کا طرز عمل اختیار فرمایا غزوہ تبوک میں تن آسانی کی وجہ سے شریک نہ ہونے پر آپ نے کعب بن مالک، مرارۃ ابن الربیع اور ہلال بن مروہ پر سخت ناراضی ظاہر کی اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کو ایک مدّت تک ان کے ساتھ سلام وکلام اور نشست وبرخاست کی ممانعت رہی آخر کار جب خدا کے یہاں سے ان تینوں کی معافی کا پروانہ آ گیا تب اسٹرائک ٹوٹی (صحیح بخاری) ان دلائل میں سے پہلی دلیل (یعنی حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا واقعہ) تو قطع نظر اس سے کہ قرآن مجید نے اس کو جائز اور پسندیدہ قرار دیا یا نہیں اسٹرائک کے اصطلاحی مفہوم سے جو متنازعہ فیہ ہے کوئی تعلق نہیں رکھتا کیونکہ آپ خود اقرار کرتے ہیں کہ اس قسم کے

تمدنی قطع تعلق پر اسی وقت اسٹرائک کا اطلاق کیا جا سکتا ہے جبکہ ایک گروہ کا گروہ دوسرے گروہ یا فرد کو اپنی اعانت سے محروم کردیتا ہے اور اسی بناء پر جدید عربی زبان میں اسٹرائک کو اعتصاب سے تعبیر کرتے ہیں جس کے معنی گروہ بندی کے ہیں باقی دوسری دلیل (یعنی دیہاتیوں کے کوذات کرنے کے طریق) سے بھی آپ خود اندازہ لگا سکتے ہیں کہ شرعی جواز وعدم جواز پر کہاں تک روشنی پڑسکتی ہے اور ایک مذہبی مسئلہ کے احتجاج میں دیہاتیوں کے اس طرز عمل کو پیش کرنا (اگرچہ تمہیداً ہی کیوں نہ ہو) کس حد تک درست ہے۔ البتہ تیسری اور چوتھی دلیل (یعنی قریش مکہ کا عمل آنحضرت ﷺ کے مقابلہ میں اور آنحضرت ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل کعب بن مالک وغیرہ کے مقابلہ میں) ایک خاص حد تک اس قسم کے مباحث کے وقت ذکر کئے جانے کا مساغ رکھتے ہیں۔ (لیکن میں معاف کیا جاؤں اگر آپ ہی کے الفاظ میں یہ کہوں کہ) صرف انہی لوگوں کے نزدیک جو کتب حدیث وسیر سے (باموقعہ) روایات فراہم کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے میرا قصد اس مضمون میں اپنی طرف سے کچھ کہنے سننے کا نہیں ہے بلکہ بجائے اس کے یہی بہتر سمجھتا ہوں کہ فی الحال صرف آپ ہی کے استنباط کئے ہوئے بعض نتائج کو دوبارہ ناظرین کے ملاحظہ میں لاکر فی الجملہ ان کی وکالت پر تنبیہ کردوں۔ آپ نے پہلا نتیجہ یہ نکالا ہے کہ زبردست گروہ کو کمزور فرقہ کے خلاف اسٹرائک کرنا سزاوار نہیں جیسا کہ قریش مکہ نے کیا تھا اس لئے زمانہ اسٹرائک میں طلبہ کو کھانا بند کردینا ان کو بورڈنگ سے نکال دینا جائز نہیں لیکن نتیجہ کے نمبرے میں یوں فرماتے ہیں کہ اسٹرائک کے لئے مساوات لازمی نہیں کعب بن مالک آنحضرت ﷺ اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کے مساوی نہ تھے۔ جب قوی گروہ ضعیف کے مقابلہ میں اسٹرائک کرسکتا ہے تو ضعیف کو قوی کے مقابلہ میں اسکا حق مرجح حاصل ہے۔ بس اب آپ خود ہی انصاف فرمائیں کہ ان دونوں نتائج میں سے جو آپ نے بیان کئے ہیں پبلک کس کو صحیح سمجھے یا کس کو کس قاعدہ سے ترجیح دے۔ اگر اسٹرائک کے واسطے مساوات کو ضروری سمجھا جاوے اور زبردست کی اسٹرائک ضعیف کے مقابلہ میں سزاوار نہ ہوا تو آنحضرت ﷺ اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے (معاذ اللہ) اس ناسزاوار فعل کی جو کعب بن مالک وغیرہ کے مقابلہ میں ان سے ظہور پذیر ہوا کیا توجیہ ہوسکتی ہے اور اگر مساوات کا قاعدہ لازمی نہیں تھا تو پھر قریش مکہ کی اسٹرائک کو عدم مساوات کی وجہ سے ناروا رکھنے میں آپ جیسے روشن خیال نے کیوں تعصب اور تنگدلی سے کام لیا۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کے اعتقاد کے موافق آنحضرت ﷺ خدا تعالیٰ کی طرف سے تمام مخلوقات جن وانس عرب وعجم کیلئے ہادی اور استاد اور معلم بنا کر بھیجے گئے تھے۔ (چنانچہ آپ نے خود ہی اپنے منصب جلیل کو انما بعثت معلما کے الفاظ سے ہی ادا فرمایا ہے) اور اس اعتبار سے تمام بنی آدم کو طوعاً

وکرہاً آپ کے ساتھ تلمذ کی نسبت اور شاگردی کا تعلق حاصل ہونا چاہئے۔ پس ہمارے نزدیک یہ کہنا غالباً فاضل مضمون نگار کی توجیہات سے زیادہ چسپاں ہوگا کہ قریش مکہ نے اپنی جہالت اور سفاہت کی وجہ سے جو اسٹرائک آنحضرت ﷺ کے مقابلہ میں کی چونکہ وہ شاگرد کی اسٹرائک استاد کے اور متعلم کی اسٹرائک اپنے حقیقی معلم کے مقابلہ میں تھی اس لئے بے شک وہ قابل نفریں وملامت تھی اور برخلاف اس کے آنحضرت ﷺ کی جانب سے جو اسٹرائک (بشرطیکہ وہ اسٹرائک ہو) چند شاگردوں کی غفلت اور خطا کاری کے مقابلہ میں عمل میں آئی وہ استاد کی اسٹرائک شاگرد کے مقابلہ میں ہونے کی وجہ سے ٹھیک ٹھیک حق بجانب رہی۔ اس آخری اسٹرائک کے دباؤ کا نتیجہ کعب بن مالک رضی اللہ عنہ وغیرہ کے حق میں یہ برآمد ہوا کہ ان سے مسلمانوں کے رشتہ ناتے توڑ دئے گئے اور اخوت وارتباط باہمی کے سب سلاسل منقطع ہوگئے تو وہ اپنے سادہ دل سے خدا کی طرف متوجہ ہوکر گڑگڑائے۔ اور انہوں نے نہایت ہمت اور استقلال کے ساتھ ہر طرف کے عارضی سہارے چھوڑ کر فقط ایک رب العزت کی جناب کو جا پکڑا انجام کار یا تو یہ حالت تذبذب تھی کہ

﴿واخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم﴾

اور کچھ لوگ ہیں کہ حکم خدا کے انتظار میں ان کا معاملہ ملتوی ہے کہ یا تو ان کو عذاب دے یا ان کی توبہ قبول کرے اور اللہ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

اور یہ بشارت نازل ہوگئی کہ ﴿لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعدما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤف رحيم وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتىٰ اذاضاقت عليهم الارض بمارحبت وضاقت انفسهم وظنوا ان الاملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم﴾

ترجمہ:۔ البتہ خدا نے پیغمبر پر بڑا ہی فضل کیا اور (نیز) مہاجرین وانصار پر جنھوں نے تنگدستی کے وقت پیغمبر کا ساتھ دیا جبکہ ان میں سے بعض کے دل ڈگمگا چلے تھے پھر اس نے ان پر (بھی) اپنا فضل کیا (کہ ان کو سنبھال لیا) اس میں شک نہیں کہ خدا ان سب پر نہایت درجہ مہربان (اور ان کے حال پر اپنی) مہر رکھتا ہے اور (علی ہذا القیاس) ان تین شخصوں پر جو (با انتظار حکم خدا) ملتوی رکھے گئے تھے یہاں تک کہ جب زمین باوجود فراخی ان پر تنگی کرنے لگی اور وہ اپنی جان سے بھی تنگ آگئے اور سمجھ گئے کہ خدا کی (گرفت) سے اس کے سوا اور کوئی پناہ نہیں پھر خدا نے ان کی توبہ قبول کرلی تاکہ قبول توبہ کے شکریہ میں آئندہ کے لئے بھی (توبہ کریں) بے شک اللہ بڑا ہی توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔ اھ

جن لوگوں نے آج کل مسئلہ اسٹرائک پر اخبارات پر بحثیں کی ہیں (مثلاً صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب وغیرہ) انہوں نے بار ہا استاد شاگرد کے تعلقات کو باپ بیٹے کے تعلقات سے تشبیہ دی ہے اور یہ تشبیہ اس اعتبار سے نہایت بلیغ ہے کہ باپ کی مادی تربیت سے استاد کی روحی تربیت کسی طرح کم نہیں۔ پس جبکہ اولاد کی اسٹرائک کا والدین کے مقابلہ میں یہ حال ہے کہ

وان جاھداك على ان تشرك بی مالیس لك به علم فلا تطعهما وصاحبها فی الدنیا معروفا

ترجمہ: اور (اے مخاطب) اگر تیرے ماں باپ تجھ کو اس پر مجبور کریں کہ تو ہمارے ساتھ کسی کو شریک خدائی بنائے جس کی تیرے پاس کوئی دلیل ہی نہیں (تو اس میں) ان کا کہانہ ماننا (مگر) ہاں دنیا میں سعاتمندانہ ان کی رفاقت کراھ۔

سو شاگردوں کو بھی استاد کے مقابلہ میں بالخصوص جبکہ استاد اپنے شاگردوں کے اخلاق کی اصلاح کا کفیل ہوتا ہے اسٹرائک کا اس سے کچھ زیادہ استحقاق نہیں ہوسکتا بناء علیہ قریش ملہ اور غزوہ تبوک کے جن دو وقعات سے فاضل مضمون نگار نے اپنا مدعا ثابت کرنا چاہا تھا ان سے برخلاف اسکے یہ ثابت ہوا کہ کسی قومی یا مذہبی درسگاہ کے طلبہ کی اسٹرائک جو اپنے اساتذہ اور مصلحین ومربیین کے مقابلہ میں ہو سراسر ناجائز ہے اور اگر بالفرض اساتذہ اپنے بعض تلامذہ کے مقابلہ میں تعزیراً اسٹرائک کردیں تو یہ نہ فقط جائز بلکہ مستحسن ہے۔

اُلجھا ہے پاؤں یار کا زُلف دراز میں لو آپ اپنے دام میں صیّاد آ گیا

میں اب ان سطور کو ختم کرتا ہوں کیونکہ فی الواقع مجھ کو نہ اس وقت ندوہ کے اسٹرائک کا خطا و صواب ہونے سے چنداں سروکار ہے اور نہ یہ تحقیق مطمح نظر ہے کہ اسٹرائک کا اصل مفہوم اور اس کی جامع مانع تعریف کیا ہے اور نہ یہ کہ اس کو شرعاً جائز کہنا چاہئے (۱) یا ناجائز بلکہ ایک ایسی تحریر کی بعض استدلالی کمزوریوں کی طرف اشارہ کرنا منظور ہے جو آج کل بعض بخاری کے درس دینے والوں کا عملی نمونہ ہے اور ابناء زمان کی حدیث دانی اور سیرت فہمی کا ایک بہترین نمونہ ہے تاکہ عام مسلمان محض اس قسم کے سطحی مضامین کے محض خوشنما ٹائپ کو دیکھ کر جلدی سے متأثر نہ ہوجایا کریں۔ آخر میں ناظرین کی اور خصوصاً محترم مدیر الہلال کی توجہ مضمون نگار کے اس منہیہ کی طرف منعطف کرانا چاہتا ہوں جو صاحبِ مضمون کے بغض نفسانیت کا آئینہ اور بدتہذیبی یا آج کل کہ تہذیب کا پورا مجسمہ ہے اور جس سے اس مضمون کے لکھنے اور شائع کرنے کا اصل مقصد پوری طرح واشگاف ہوجاتا ہے۔ لکھتے ہیں کہ یہ جو مدعیانِ علم حدیث شکایت کرتے ہیں کہ اسٹرائک کے دوران میں سلام وکلام بزرگوں کو ضرور کرنا چاہئے

(۱) مگر اصل جواب اور جزء اول میں اس کے ناجائز ہونے کی بھی کافی تحقیق ہوگئی ۱۲ محشی

حالانکہ ایسا نہیں کیا گیا تو اس کا مبنیٰ بخاری کا وہ نسخہ ہوگا جس کو مولانا احمد علی مرحوم والد بزرگوار مولوی خلیل الرحمٰن صاحب سہارنپوری نے چھپوایا تھا اس میں شاید یہ حدیث نہ ہوگی کیونکہ اس کا اثر حقوق اولاد پر پڑنے والا تھا۔ مگر ہم نے مصر کے نسخہ مطبوعہ سے اس روایت کو لیا ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس منہیہ کو لکھنے والے نے مولانا احمد علی صاحب مرحوم کی چھاپی ہوئی صحیح بخاری کو مولانا شبلی کی سیرۃ النعمان سمجھا ہے جس میں حضرت سعد بن ابی وقاص کے واقعہ کو غلطی سے عمار بن یاسر کی طرف منسوب کردیا۔اھ أقول وبانتهاء ہ انتهٰی جزء ان وبانتها ئهما انتهی الجواب الذی کتبہ اشرف علی عفی عنہ

سادس ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۵۲)

رسالہ اصلاح المعتوہ فی تعریف الحرام والمکروہ

سوال (۵۰۲) بہشتی گوہر کے شروع میں تمہید کے بعد ایک صفحہ میں اصطلاحات ضروریہ کے عنوان سے اقسام احکام کی تعریفات لکھی ہیں ان میں حرام اور مکروہ تحریمی کی تعریف مختلف نسخوں میں مختلف لکھی ہے۔ چنانچہ ایک قدیم الطبع نسخہ میں اس طرح لکھا ہے، حرام وہ ہے جو دلیلِ قطعی سے ثابت ہو اس کا منکر کافر ہے اور اس کا بے عذر چھوڑنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے۔ مکروہ تحریمی وہ ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہو اس کا انکار کرنے والا فاسق ہے جیسے کہ واجب کا منکر فاسق ہے اور اس کا بغیر عذر ترک کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے اور جدید الطبع نسخہ میں اس طرح لکھا ہے۔

حرام وہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اس کا منکر کافر اور اس کا بے عذر کرنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے۔ (ص:۹۷، ج:۱ شامی)

مکروہ تحریمی وہ ہے جو دلیل ظنّی سے ثابت ہو اس کا انکار کرنے والا فاسق ہے جیسے کہ واجب کا منکر فاسق ہے اور اس کا بغیر عذر کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے (ص:۳۳۰، ج:۵ درمختار و شامی)

محل اختلاف دونوں کی تعریفوں میں صرف یہ ہے کہ قدیم نسخہ میں بغیر عذر چھوڑنے والا اور بغیر عذر ترک کرنے والا لکھا ہے اور جدید نسخوں میں دونوں جگہ بغیر عذر کرنے والا لکھا ہے۔ مخالفین کے بعض رسائل میں دونوں تعریفوں کو مؤلف بہشتی گوہر کی طرف منسوب کرکے تعریف اول پر غایت درجہ کے سب وشتم وطعن وتبراء کے پیرایہ میں اعتراض کیا گیا ہے اور تعریف ثانی کو تعریف اول سے رجوع میں اس لئے کافی نہیں سمجھا کہ تعریف اول کے غلط ہونے کا اعلان نہیں کیا گیا تو اس کے متعلق سوال یہ ہے کہ صحیح تعریف کونسی ہے اور غلط تعریف کے غلط ہونے کا منجانب مؤلف اعلان کیوں نہیں کیا گیا اور اس واقعۂ اختلاف کی حقیقت کیا ہے افیدو نا و متم مفیدین۔

الجواب۔ تعریف صحیح دوسری ہے پہلی تعریف اگر ماؤل نہ ہو غلط ہے اور اس کا واقعہ یہ ہے کہ یہ تعریف مؤلف بہشتی گوہر کی لکھی ہوئی نہیں ہے کسی مہتمم طبع نے اس کا اضافہ کر دیا ہے عجب نہیں کہ مولوی انعام اللہ خاں مرحوم نے لکھدی ہو جنھوں نے بہشتی گوہر غالباً سب سے اول ۱۳۲۵ھ میں یعنی تالیف سے نو دس ماہ بعد چھاپا ہے ان کو ایسے اضافات کا خاص شوق واہتمام تھا البتہ ان سے دو کوتاہیاں ضرور ہوئیں۔ ایک یہ کہ اس اضافہ پر اپنے دستخط نہیں کئے۔ دوسرے یہ کہ ترتیب میں تمہید سے اس کو مؤخر کر دیا جس سے ناظر کو اول وہلہ میں یہ شبہہ ہوسکتا ہے کہ یہ بھی مؤلف ہی کی لکھی ہوئی ہے ان پر لازم تھا کہ اسپر اپنے دستخط کرتے اور اگر یہ بھی نہ کیا تو کم از کم ترتیب میں اس کو تمہید سے مقدم رکھتے۔ غرض یہ غلطی کسی طابع سے ہوگئی۔ پھر اس تنبیہ کے بعد طبع متاخرین میں کسی دوسرے طابع ہی نے اضافہ کے اصل مضمون کے بقاء کے ساتھ تعریف بھی بدل دی اور حاشیہ میں اس کی بھی تصریح کر دی کہ یہ مضمون اہل مطابع میں سے کسی نے بڑھا دیا ہے مؤلف کا نہیں ہے اھ بلکہ مؤلف کا مضمون ہوتا تو درکنار مؤلف کو رسالہ اعتراضیہ کی اشاعت کے قبل خود اس تعریف اور اسی طرح اس کی تغیر تک کی خبر نہ تھی اور اول وہلہ کی قید اس لئے لگائی گئی کہ اگر تمہید کی عبارت کو غور سے دیکھا جاوے تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اضافہ مؤلف کا مضمون نہیں ہے۔ چنانچہ اس تمہید میں ایک عبارت یہ ہے کہ اس کے جمیع مسائل کو اصل کتب فقہیہ متداولہ سے نقل کرنے کی نوبت نہیں آئی بلکہ رسالہ علم الفقہ کو ایک طالب علمانہ (یعنی نہ کہ عالمانہ) نظر سے مطالعہ کر کے اس میں اس تتمہ کے مناسب یعنی ضروری مسائل ایک جگہ جمع کرنا مناسب سمجھا گیا اور کہیں کہیں کمی بیشی یا تغیر عبارت یا مختصر اضافہ بھی کیا گیا اھ مختصراً۔

اس عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ بہشتی گوہر رسالہ علم الفقہ کے صرف مسائل کے اختصار کا نام ہے اور تغیر یا کمی بیشی یا مختصر اضافہ اگر کہیں ہوا ہے وہ بھی صرف مسائل ہی میں ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اضافۂ تعریفات نہ تو مختصر ہے اور نہ مسائل میں ہے بلکہ ایک معتد بہ مقدار میں مستقل اضافہ غیر مسائل میں ہے تو اس کے بعد یہ احتمال ہی نہیں ہوسکتا کہ یہ اضافہ مؤلف کا لکھا ہوا ہے اسلئے میں نے اول وہلہ کی قید لگائی ہے۔ لیکن چونکہ ناظرین کو ہر وقت ایسے دلالات میں غور کا موقعہ نہیں ملتا خصوص جس کو پہلے سے بھی سوء ظن ہو اس لئے مؤلف کی طرف منسوب سمجھ جانے میں تو معذوری ہوسکتی ہے لیکن اس طرز سے اعتراض کرنا جیسا سائل نے نقل کیا ہے محض عناد سے ناشی ہے کیونکہ باوجود فرض انتساب کے کسی صاحب انصاف یا جویائے حق کو کسی طالب علم پر بلکہ کسی ناخواندہ مسلمان پر بھی یہ احتمال نہیں ہوسکتا کہ وہ ایسی غلط تعریف کا معتقد ہو جس سے حرام مرادف فرض کا اور مکروہ تحریمی مرادف واجب کا ہو جائے۔

جن کی تعریف مصرحاً اسی صفحہ پر مذکور ہے طالب علمی کے خلاف تو اس لئے ہے کہ مقسم واحد کے اقسام میں تباین لازم ہے اور یہاں تساوی ہوئی جاتی ہے اور اسلام کے خلاف اسلئے کہ ہر مسلمان کا عقیدہ ہے کہ حرام اور مکروہ تحریمی کا ارتکاب معصیت اور اس کا ترک واجب ہے۔ یہ کوئی مسئلہ اختلافی نہیں جس میں وہابیت اور بدعیت یا سنیت مؤثر ہو سو معترض میں اگر ذرا بھی تدین ہوتا تو کم از کم صاحب مضمون کے سبق قلم یا خلط ذہن (کما سیأتی فی تقریر التاویل) یا ناقل کے سہو کے احتمال پر محمول کر لیتا پھر تصحیح و مقابلہ کا بھی ہر وقت صاحب مضمون اہتمام نہیں کر سکتا یا نہیں کرتا۔ بسا اوقات **مصححین ومقابلین** جاہل بھی ہوتے ہیں۔ چنانچہ ایسے واقعات ہزاروں کی تعداد میں شب و روز مشاہد ہیں۔ اسی بناء پر بزرگوں نے وصیت فرمائی ہے۔

اخاالعلم لاتعجل بعیب مصنف ولم تتیقن زلّة منه تعرف
فکم أفسد الراوی کلاماً بعقله وکم حرّف الأقوال قوم وصحّفوا
وکم ناسخ أضحیٰ لمعنی مغیّراً وجاء بشئی لم یرده المصنّف

تھوڑے ہی زمانہ کا ذکر ہے خود میرے ایک رسالہ میں باری تعالیٰ کی صفات میں عموم قدرت کا لفظ تھا، وہ رسالہ ایک محبِ مخلص نے بڑے شوق سے عمدہ لکھائی، عمدہ کاغذ پر چھپوا کر پیش کیا۔ کھول کر جو دیکھتا ہوں تو اس مقام پر بجائے عموم کے عدم لکھا ہوا ہے۔ میں نے کہا بھائی تم لوگ اور گالیاں دلواتے ہو۔ غالباً پھر انہوں نے غلط نامہ بھی لگوایا۔ غرض ایسے احتمالات بھی تو واقع ہو سکتے ہیں۔ مگر ایسے احتمال تو اس کو ہوں جس میں انصاف ہو ورنہ معاند تو ایسے مواقع کی تلاش میں رہتا ہے اور جب کوئی ایسا موقع مل جاتا ہے گویا بندر کے ہاتھ ادرک کی گرہ آجاتی ہے۔ اور اسی سے اس کی وجہ بھی معلوم ہوگئی کہ مؤلف کی طرف سے اس غلطی کا اعلان کیوں نہیں ہوا، وہ وجہ یہی ہے کہ نہ وہ مضمون مؤلف کا تھا اور نہ اس کو اب تک بھی اس کی اطلاع تھی۔ ورنہ بحمد اللہ تعالیٰ مؤلف کی عادت سب کو معلوم ہے کہ اپنی غلطی کی اشاعت ہی کے لئے ترجیح الراجح کا سلسلہ مدت سے جاری کر رکھا ہے۔ چنانچہ اب جو اطلاع ہوئی تو باوجود اپنا مضمون نہ ہونے کے تبرّعاً اس پر متنبہ کر رہا ہے۔ اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے کہ اس پہلی تعریف کو غلط مان لیا جائے اور یہی اظہر ہے پھر غلطی کا سبب خواہ زلّتِ قلمی یا ذہنی صاحب اضافہ کی ہو یا زیغ نظر یا تحریف ناقل کی ہو۔ اور اگر یہ اضافہ احقر مؤلف کا ہوتا تو اسی جواب پر اکتفا کرتا۔ کیونکہ احقر تاویلات وتوجیہات کے استعمال کو اپنے نفس کے لئے پسند نہیں کرتا۔ مگر چونکہ وہ اضافہ کسی دوسرے شخص کا ہے اور یقیناً کسی صاحبِ علم کا ہے اور عاقل بالغ کے کلام کو مطلقاً محملِ صحیح پر محمول کرنا شرعاً مطلوب ہے چہ جائے کہ صاحبِ علم کے کلام کو اس لئے میں ایک دوسرا جواب بھی عرض کرتا ہوں۔ اس کا حاصل عبارت متکلم فیہا کا ماؤل ہونا ہے۔ وہ تاویل یہ ہے کہ حرام اور مکروہ کی تعریف میں جو یہ عبارت ہے کہ اس کا بغیر عذر

چھوڑنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے۔ یا یہ عبارت ہے کہ اس کا بغیر عذر ترک کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے۔ تو ان دونوں عبارتوں میں لفظ اس کا (ضمیر یا اسم اشارہ ہے) مرجع یا مشارٌ الیہ خود فعل حرام اور فعلِ مکروہ تحریمی نہیں بلکہ اس کا حکم یعنی حرام ہونا اور مکروہ تحریمی ہونا یا بعنوانِ مختصر حرمت وکراہت ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ حرمت وکراہت کا جو مقتضاء ہے کہ اس سے اجتناب رکھے اس مقتضاء کو ترک کرنے والا اور چھوڑنے والا فاسق وگنہگار ہے اور یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ اس مقتضاء کا ترک اس طرح ہوگا کہ اس فعل حرام ومکروہ تحریمی کا ارتکاب کرنے لگے اور ظاہر ہے کہ حرام اور مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرنے والا گنہگار اور فاسق ہے۔

تو کلام میں ایجاز ہوگا اور متکلم چونکہ صاحب علم ہے اس کا صاحب علم ہونا قرینہ ہوجائے گا تعیینِ مراد کا۔ اور اس قرینہ کے ہوتے ہوئے یہ ایجاز مخل نہ ہوگا، جیسے متکلم کا موحد ہونا انبت لربیع البقل کا مجاز پر محمول کرنے کے لئے قرینہ کافی سمجھا جاتا ہے۔ اس کے نظائر محاورات میں بکثرت ہیں۔ چنانچہ اس وقت دو موقع خود قرآن مجید سے نقل کرتا ہوں جن میں بعض مفسرین اسی قبیل کی توجیہ کے قائل ہوئے ہیں۔

موقع اوّل...... قال الله تعالیٰ فی سورة الاعراف : مَامَنَعَكَ اَنْ لَاتَسْجُدَ۔ فی جامع البیان لشیخ الاسلام والمسلمین الشیخ السید معین الدین المفروغ من تألیفه فی عام سبعین وثمان مائة ما نصه منع بمعنی أحوج واضطر لأنّ الممنوع عن شئی مضطر إلیٰ خلافه أی ما أحوجك إلی عدم السجدة۔

موقع الثانی۔ قال الله تعالیٰ فی سورة هود : اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ اَنْ نَتْرُكَ مَايَعْبُدُ اٰبَآءُ نَا اَوْ أن نَفْعَلَ فِیْ اَمْوَالِنَا مَانَشٰٓؤُا ط فی التفسیر المذکور قبل عطف علی ان نترك بتقدیر أصلوتك تأمرك بنهیك عن ان نفعل اھ واورد التفسیرین فی الکبیر الاول منطوقاً والثانی مفهوماً۔

اور گو دونوں جگہ دوسری تفاسیر بھی منقول ہیں مگر ان تفسیروں کو بلانکیر نقل کرنا ایسی توجیہات کی صحت کی کافی دلیل ہے۔ دیکھئے آیتِ اولیٰ میں جب لا کو غیر زائد مانا گیا تو لاتسجد بمعنی تترك السجدة ہوگیا اور ظاہر ہے کہ کہ اس کا تعلق اسکے سباق یعنی منعک سے نہیں ہوسکتا بلکہ منعک کے بعد أن تسجد ہونا چاہئے جو بمعنی فعل سجدہ ہے، چنانچہ ظاہر ہے۔ اسی طرح آیتِ ثانیہ میں جب أن نفعل کا عطف اَن نترک پر مانا گیا تو ان نفعل تأمرک کے تحت میں ہوگیا اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق اس کے سباق یعنی ماتترک سے نہیں ہوسکتا بلکہ تأمرک کے بعد ﴿اَنَ لَا نَفْعَلَ فِیْ اَمْوَالِنَا

﴿مَانَشَآءُ ط﴾ ہونا چاہئے جو بمعنی ترک ہے چنانچہ ظاہر ہے۔غرض ایک آیت میں بجائے فعل کے ترک مذکور ہے اور ایک آیت میں بجائے ترک کے فعل مذکور ہے جو ظاہراً صحیح نہیں اور صحیح اس کا عکس تھا۔اگر تصحیح کلام کی ضرورت سے آیتِ اولی میں (بجائے فعل کے) ترک کی تصحیح تعلق کے لئے اس ترک کے سباق یعنی منعک کی جانب میں تاویل کی گئی اور دوسری آیت میں (بجائے ترک کے) فعل کی تصحیح تعلق کیلئے اس فعل کے سباق یعنی تأمرک کی جانب میں تاویل کی گئی اسی قیاس پر تعریفِ مذکور میں کہا جا سکتا ہے کہ جانبِ خبر میں جو لفظ ترک واقع ہے ظاہر ہے اسکا تعلق اس کے سباق یعنی حرام ومکروہ سے جو کہ مبتدا ہے نہیں ہوسکتا بلکہ حرام ومکروہ کے بعد لفظ فعل ہونا چاہئے۔مگر تصحیح تعلق کے لئے اس ترک کے سباق یعنی لفظ حرام ومکروہ کی جانب میں یہ تاویل کی جاوے گی کہ یہ متبدا متضمن ہے معنی حرمت وکراہت کو۔اب اس سے مفہوم ترک کا تعلق ہوسکتا ہے یعنی حرمت وکراہت کے حکم کو ترک کرنے والا الخ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور اس تاویل میں زیادہ بُعد اسلئے نہیں کہ فعلِ حرام اور مکروہ تحریمی کی تعریف لکھتے ہوئے فعل سے حکم فعل کی طرف ذہن کا منتقل ہوجانا چنداں بعید نہیں۔شارحین تو ایسے مواقع میں باوجود تعمد ماتن صرف محل کے صالح للتوہم ہونے کو بجائے وقوعِ توہم کے قرار دیکر احکام کے ترتب کو صحیح مان لیتے ہیں۔چنانچہ خطبِ کتب میں وبعدفھٰذہ ایسی تصریحات منقول ہیں **وزیدت فیه الفاء لتوهم اما اجراءً للتوهم مجرى المحقق الخ۔**

اور ایک دوسری تاویل اس سے بھی بے تکلف اور سہل ہوسکتی ہے وہ یہ کہ تعریفینِ مذکورین میں لفظ اوس کا مرجع مشارٌ الیہ دلیل کو قرار دیا جاوے۔مطلب یہ کہ حرام یا مکروہ ہونے کی جو دلیل ہے اس دلیل کا منکر اور اس دلیل کا تارک ایسا ہے۔اور دلیل کا انکار یہ ہے کہ اس کے خلاف اعتقاد رکھے اور دلیل کا ترک یہ ہے کہ اس کے خلاف عمل کرے۔پس کلام بالکل بے غبار ہے۔البتہ شارع اور غیر شارع کے کلام میں اتنا فرق ہے کہ شارع کے کلام کو توسع پر محمول کریں گے اور غیر شارع کے کلام کو تسامح پر۔دوسرے شارع کے کلام میں تغیر ممکن نہیں اس لئے تاویل واجب ہے اور غیر شارع کے کلام میں تغیر ممکن ہے۔اس لئے تغیر کو تاویل پر ترجیح ہوگی۔اسی بناء پر تعریفات مذکورہ میں دوسرے اہل علم نے تغییر کردی تاکہ اغلاق (**كما فى التاويل الاول**) یا ابہام (**كما فى التاويل الثانى**) نہ رہے۔اب جواب ختم کرتا ہوں اور چونکہ یہ جواب باوجود اختصار کے ایک مستقل تحقیق کو مفید ہے اس لئے معترض کے دماغ میں بھی تاویل کر کے اس جواب کو **اصلاح المعتوه فى تعريف الحرام والمكروه** سے ملقب کرتا ہوں۔**والسلام على من اتبع الهدى واجتنب الهوىٰ۔**

۲۷ / ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۵۶)

حقیقت اجازتِ وظائف

سوال (۵۰۳) خط کا جواب جو حضور نے روانہ کیا مجھ کو ملا۔ عرض یہ ہے کہ جس مضمون کو میں نے دیکھ کر حضور کو تکلیف دی وہ یہ ہے کہ فتاویٰ امدادیہ جلد سوم ص: ۱۴۰ پر دلائل الخیرات کے پڑھنے پڑھانے کا اور اجازت لینے کا سوال ہے لہٰذا مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ کا جواب ہے اور حضور نے اس کے فوائد کی تشریح کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں ایک اجر ثواب دوسرے کیفیت باطنی بلاسند پڑھنے میں اجر وثواب میں کمی نہیں ہوتی البتہ کیفیت باطنی میں تفاوت ہوتا ہے بعدہ حضور کا اسم مبارک ہے۔ اسی مضمون کو دیکھ کر میرے دل میں خیال ہوا کہ حضور کی تصنیف مناجات مقبول روزانہ منزل عرصہ سے پڑھتا ہوں مگر حضور سے اجازت نہیں لی۔ اگر حضور کی اجازت مل گئی تو دو چند فائدہ کی امید اور دل میں خوشی زیادہ پڑھنے کی ہوگی۔

الجواب۔ السلام علیکم۔ اول تو وہ صرف توجیہ ہے جواب بالا کی اِس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ میری اصلی رائے ہو۔ دوسرے تفاوت کی کوئی حد بیان نہیں کی گئی۔ ممکن ہے کہ وہ تفاوت غیر معتد بہ ہو جس کو آپ نے دو چند قرار دے لیا۔ تیسرے یہ تفاوت اس شخص کے لئے ہے جو تربیت باطنہ کا شیخ سے تعلق رکھتا ہو کہ طریق تربیت مشابہ علاج طبی کے ہے کہ مریض اپنی رائے سے کوئی عمل نہیں کرسکتا اسکی مصالح کو طبیب ہی سمجھتا ہے۔ اسی طرح سالک طریق مصالح کی تشخیص میں شیخ کا محتاج ہے اس لئے اس کی اجازت کی ضرورت ہے۔ آپ کا یہ تعلق جس سے ہو اس بناء پر تمام اذکار کی اس سے اجازت لینا چاہئے۔ ۴ر ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۷۵)

فرضیت حج علی الفور پر شبہہ اور جواب

سوال (۵۰۴) جب فرضیت حج کی آیت نازل ہوئی تو اس وقت حضور اکرم ﷺ وفود کی تعلیم وتلقین میں مشغول تھے اس لئے آپ نے اس سال حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امیر الحجاج مقرر فرما کے ان کی سیادت میں قافلہ حج روانہ فرمادیا اور خود دوسرے سال حج فرمایا جو حجۃ الوداع کے نام سے مشہور ہے اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فرضیت حج کی علی التراخی ہے علی الفور نہیں جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ ان کا مرجح قول یہی ہے کہ حج علی الفور فرض ہے تاخیر وتراخی سے گناہ ہوگا۔

الجواب۔ مجھ کو یاد نہیں کہ امام صاحب کا قول کیا ہے۔ لیکن اگر یہی قول مان لیا جاوے تو یہ حکم غیر معذور کے لئے ہے اور آپ کو عذر تھا جس کی تعیین میں کئی قول ہیں علامہ شامی نے ان کو نقل کیا ہے

اور میرے نزدیک ان سب کے علاوہ ایک اور جواب ہے وہ یہ کہ اس کی کوئی دلیل نہیں کہ ۹ھ میں آپ حوائج ضروریہ سے زائد مال کے مالک تھے ۔ فسقط بناء الاشکال

۲ / جمادی الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۵۷۲)

رفع شبہہ درحدیث امر صلوٰۃ صبیان را درحدیث باز داشتن صبیان از مساجد

سوال (۵۰۵) مروا صبیانکم بالصلوٰۃ الحدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جب بچے سات سال کے ہوں تو انہیں نماز کی تاکید کی جائے اور جب دس سال کے ہوجاویں صرف تاکید نہ کی جائے بلکہ اگر وہ تساہل کریں تو مار مار کر ان سے نماز پڑھوائی جاوے۔ دوسری روایت جنبوا صبیانکم مساجد کم میں بچوں کے مسجد میں لیجانے کی ممانعت مصرح ہے بظاہر ان روایات میں تعارض ہے بجز اس صورت کے کہ کہا جاوے کہ بچوں کو مسجد میں نہ لیجایا جاوے انہیں گھر میں نماز پڑھنے کی تاکید کی جائے۔ مگر اس صورت میں انہیں صرف نماز کی عادت ہوگی جماعت کی نہ ہوگی۔ یا یہ کہا جائے صبی سے مراد وہ صبی ہے جو حد ماموریت بالصلوۃ یعنی سات سال سے کم ہے مگر یہ محض دعویٰ ہی ہوگا کیونکہ اطلاق صبی بلوغ سے پہلے تک ہوتا ہے ورنہ خود اس روایت میں بھی صبی کیوں کہا جاتا اور اگر حدیث کی ظاہر تقریر یہ کی جائے کہ جب مسجد میں بچوں کے آنے کی ممانعت ہے تو نماز سے تو بدرجۂ اولیٰ ہے۔

الجواب۔ اگر تعارض ایسا ارزاں ہو تو فن تطبیق وجمع بین النصوص کوئی چیز ہی نہ ہو نصوص میں صرف صورۃً تعارض ہوسکتا ہے جو دوسرے دلائل سے رفع ہوجاتا ہے وہ دلائل ہر مقام پر جدا ہوتے ہیں یہاں دلیل یہ ہے کہ جنبوا معلل ہے تنظیف مساجد کے ساتھ سو مراد وہ بچہ ہے جس کے آنے سے تلویث مسجد کا اندیشہ ہو اور وہ وہی عمر ہے جس میں اس کو نماز کا اہل نہیں سمجھا گیا اسکے بعد یہ اندیشہ نہیں رہتا۔ پس لفظ صبیان حدیث جنبوا میں مقید ہوگا غیر من یومر بالصلوۃ کے ساتھ اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

(۲ / ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ ایضاً)

غلبہ کردن بر کفار از درستی ایمان است یا باختیار نمودن آلات

سوال (۵۰۶) قرون اولیٰ میں مسلمانوں کا غلبہ غیر اقوام پر اس لئے تھا کہ دونوں کے حرب کے آلات ایک ہی قسم کے تھے۔ البتہ ادھر تعداد کم تھی تو اس کی تلافی قوت روحانی نے کردی تھی مگر فی زماننا اگر قوت روحانی حاصل ہوجائے تو بغیر روپے کے وہ آلات واسباب کہاں سے مہیا ہوسکتے ہیں اس لئے یہ کہنا کہ ہم محض اپنا ایمان درست کر کے غلبہ پالیں گے کیونکر قرین ادراک ہوسکتا ہے۔ اگر یہ صحیح ہو تو پھر دلدادگان ترقی کا کیا جواب ہوگا جو آلات واسباب کو ایمان پر بھی مقدم سمجھتے ہیں۔

الجواب۔ ایمان کے درست کرنے میں اعداد قوت بقدر استطاعت بھی داخل ہے اور اس اعداد کے لئے جتنے مال کی ضرورت ہے اس کا جمع کرنا بھی اسی میں داخل ہے...... کہ امیر المومنین مومنین سے بقدر تحمل وصول کرے اور عادت اللہ ہے کہ اتنی بڑی جماعت میں ایسے لوگ ضرور ہونگے اگر بالفرض نہ ہوں تو جتنا مال ہو سکے اس سے زراعت تجارت کا انتظام واجب ہوگا اور یہ سب ایمان کے درست کرنے میں داخل ہے۔ ۲ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۵۷۲)

رفع شبہہ از قتل مرتد بجبر اشاعت اسلام

سوال (۵۰۷) ایک صاحب نے دریافت کیا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ کافر ذمّی کا تو قتل جائز نہیں اور مرتد واجب القتل۔ اس سے تو وہی سوال عائد ہوتا ہے کہ اسلام بزورِ شمشیر پھیلا میں نے جواب دیا کہ پہلے مرتد کو اپنے شکوک پیش کرنے کا موقع دیا جائے گا اور انہیں رفع کیا جائے گا جو کسی طرح نہ مانے گا تب اس کے لئے سزائے موت ہے۔ اس پر انہوں نے کہا کہ اس طرز کی تبلیغ ذمّی کے لئے تو نہیں ہے کہ وہ رفع شکوک کے بعد بھی اپنے کفر پر اصرار کرے تو اس کا قتل جائز نہیں۔ میں نے کہا کہ دونوں میں فرق ہے جس کی نظیر یہ ہے کہ ایک ملازم فوج اور ایک غیر ملازم فوج دونوں سے کہا جاوے کہ میدان جنگ میں جاؤ اور دونوں عذر انکار کریں تو ملازم کیلئے سزائے موت ہے اور غیر ملازم کے لئے کچھ بھی نہیں۔ اسی طرح جس نے ایک مرتبہ لاالٰہ الااللّٰہ کہہ لیا وہ بفحوائے ﴿یدخلون فی دین اللہ افواجا﴾ خدائی فوج کا سپاہی بن گیا۔ اب اس کو بے عذر نقض اور غدر عہد کرنے کا حق نہیں رہا اگر کرے گا تو سزائے موت پائے گا تاکہ دوسروں کو کمال عبرت ہو مگر اس جواب سے ان کی تسلی نہیں ہوئی وہ کوئی اور واضح جواب چاہتے ہیں۔

الجواب۔ فی رسالة موقع الحسام من اشاعة الاسلام مانصه۔ رہا مرتد کا قتل اسلام کی طرف عود نہ کرنے کی حالت میں سو اس کی حقیقت اکراہ علی قبول اسلام نہیں ہے بلکہ اکراہ علی ابقاء الاسلام بعد قبولہ ہے سو وہ ایک مستقل مسئلہ ہے جو مسئلہ مجوث عنہا (اشاعت اسلام بالحسام) سے بالکل مغائر ہے اور اس کی بنا بھی وہی فساد ہے جو اصل مسئلہ سیف کی بناء ہے۔ اتنا فرق ہے کہ کفر قبل الاسلام کا شر اور ضرر اخف ہے اس لئے اس کا تدارک جزیہ یا صلح سے جائز رکھا گیا ہے اور کفر بعد الاسلام یعنی ارتداد کا شر اور ضرر اغلظ ہے کہ ایسا شخص طبعاً بھی زیادہ مخالف اور محارب ہوتا ہے اور دوسروں کو اس کی حالت دیکھ کر تذبذب وتردد بھی ہوتا ہے نیز اس میں ملت کا ہتک حرمت بھی ہے اس کا تدارک سیف سے تجویز کیا گیا اور مرتدہ چونکہ عادۃً محارب نہیں ہوتی اس لئے صرف تذبذب وہتک

کا ضرر اس کے حبس دائم سے رفع کر دیا گیا ہے۔ عقوبت میں فطرۃً خاصہ زجر کا ہے اھ۔
۲؍ ج: ۱ ۱۳۶۲ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۵۷۳)

محمل صحیح عبارت کتاب اخبار در یک عمل

سوال (۵۰۸) آج کل اخبار الاخیار شیخ عبدالحق محدث دہلوی دیکھ رہا ہوں حضرت غوثِ اعظم شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی ؒ کے حالات میں لکھا ہے۔ فرمود کسیکہ دو رکعت نماز بگذارد بخواند در ہر رکعت بعد از فاتحہ سورۃ اخلاص یازدہ بار بعد ازاں درود فرستد بہ پیغمبر ﷺ بعد از سلام و بخواند آں سرور ﷺ بعد ازاں یازدہ گام بجانب عراق برود و نام مرا گیرد وحاجت خود را از درگاہ خداوند بخواہد حق تعالیٰ آں حاجت او قضا گرداند بمنہ وکرمہ اھ نقل این کلام از حضرت غوث اعظم بغایت مستبعد می نماید و نقل شیخ محدث تعجب خیر رائے حضور متعلق ہمچنین روایت چیست خدا معاف فرماید بندہ را بغایت مستکرہ معلوم می شود و دل قبول نمی کند۔

الجواب۔ حسن ظن تاویل کو مقتضی ہے اس میں خلجان کا موقع ایک تو یہ ہے کہ بخواند آں سرور را ﷺ سو نداء اگر بصیغۂ صلوٰۃ ہو تو کچھ حرج نہیں۔ دوسرا موقع یہ ہے کہ نام مرا گیرد سو اس گرفتن کی کیفیت جب نہیں لکھی تو توسل پر محمول کیا جائے دعا خدا تعالیٰ سے کرے اور میرے نام سے توسل کرے اور یہ جائز ہے۔ تیسرا موقع اور وہی سب سے اشد ہے یہ ہے کہ یازدہ گام بجانب عراق رود۔ سو یہ ایک عنوان ہے معنون اس کا یہ ہے کہ جانب من بتوجہ کامل متوجہ شود تا کہ توسل بہ محبت تام واقع شود۔ اس توجہ کامل کی یہ ایک تدبیر ہے کہ اُن کے آرامگاہ کی طرف چلنے میں طبعاً ان کی طرف کامل توجہ ہو جائے گی۔ اور یازدہ کی تخصیص محض عدد کے مبارک ہونے کے سبب سے ہے کہ اشتمال علی العشرہ کے ساتھ طاق بھی ہے یہ تاویل اس لئے ہے کہ اہل حق پر بدگمانی نہ ہو نہ اس لیئے کہ میں اس عمل میں انشراح پاتا ہوں۔ میں لوگوں کو سختی سے منع کرتا ہوں خصوصاً عوام کو کہ اس عمل سے شرک تک میں مبتلا ہو جاتے ہیں حتی کہ اس کا نام صلوٰۃ غوثیہ رکھا ہے جس کی شرع میں کہیں نظیر نہیں ہے کہ کسی نماز کو کسی مخلوق کی طرف منسوب کیا گیا ہو، ورنہ تعلیم کا تعلق سب تعلقات سے اعظم ہے تو چاہئے تھا کہ سب نمازوں کا لقب رسولیہ ضرور ہوتا جیسے نصاب خاص کا نام درس نظامی ہے مگر حفاظت توحید کے لئے عبادات میں اس کو جائز نہیں رکھا گیا، تو غیر رسول کی طرف تو نسبت کیسے جائز ہوگی اور تاویل مذکور بھی اس وقت ہے جب نقل کو صحیح مان لیا جاوے اور غالب یہ ہے کہ شیخ محدث کے کلام میں یہ مدسوس ہے شیخ کے دوسرے تالیفات اور اسی طرح حضرت غوث اعظم کے مواعظ شوائب شرک و بدعت تک سے سختی کے ساتھ مانع

ہیں۔ ۲؍ جمادی الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۵۷۴)

تکلم نمودن آنحضور ﷺ بخواب درزبان اُردو

سوال (۵۰۹) عرض یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک خواب میں) اردو خطاب فرمایا۔ اس کی تعبیر کیا ہے۔

الجواب۔ خواب میں حقیقت کبھی دوسری صورت میں متمثل ہو جاتی ہے وہ اردو صورت مثالیہ ہے عربی کی۔ ۲؍ جمادی الثانیہ ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۵۷۵)

شنیدن گراموفون ومونوگراف

سوال (۵۱۰) کیا فرماتے ہیں علماء دین مسئلہ ذیل میں۔ گراموفون (یا فونوگراف) جو ایک عام آلہ جاذب الصوت ہے جس کے اندر مختلف آوازیں (مثلاً راگ سادہ اور مع المزامیر غزلیں جائز اور ناجائز حتیٰ کہ فحش اور گندی نظمیں۔ مذاق لیکچر، کلام مجید، نعتیں، مؤذنین کی اذانیں وغیرہ) بھری ہوئی سنائی جاتی ہیں۔ یہ راگ وغیرہ مرد وعورت سب ہی کے ہوتے ہیں اس آلہ کا رواج عام شہروں سے متجاوز ہو کر قصبات اور دیہات میں بھی پہنچ گیا ہے۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس کا سننا کیسا ہے۔ عورت یا مرد کی صورت تو سامنے ہوتی نہیں۔ مگر آواز کا عکس اور نقل مثل اصل کے ہوتی ہے۔ ان جملہ اقسام میں کون صورت جائز ہے اور کون صورت ناجائز ہے۔ بعض کہتے ہیں چونکہ صوت محضہ ہے لہٰذا جائز ہے جو اصل حکم ہو تحریر فرمایا جاوے۔

الجواب۔ یہ صوت جس کی حکایت ہے حکم میں اصل کے تابع ہے پس اصل اگر مذموم ہے جیسے معازف ومزامیر وصوتِ نساء وامارد یا فحش ومعصیت، اس کی حکایت بھی ایسی ہی مذموم ہے۔ اور اگر اصل مباح حکایت بھی مباح ہے۔ اور اگر اصل محمود ہے تو فی نفسہٖ تو اس کی حکایت بھی ایسی ہی ہے مگر عارض کے سبب اس میں تفصیل ہوگئی ہے۔ وہ یہ کہ اگر اس سے تلہی مقصود ہے تو طاعت کو آلۂ تلہی بنانا حرام ہے۔ پس قرآن وغیرہ سننا اس میں اسلئے حرام ہے۔ اور اگر تلہی مقصود نہ ہو جیسے کوئی مضمون نافع دوسری جگہ پہنچانا ہو اور اس غرض سے کوئی تقریر اس میں بند کر دی جاوے وہ جائز ہے۔ اور قرآن میں یہ نیت اول تو فرضی ہے اور اگر واقعی ہے تب بھی تشبہ ضرور ہے اہل تلہی کے ساتھ لہٰذا اجازت نہ ہوگی جیسے مائدہ پر ظروفِ شربت کو بہیئت ظروفِ خمر رکھنے کو فقہاء نے حرام فرمایا ہے۔

۷؍ جمادی الاخری ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۵۷۵)

فیس منی آرڈر محسوب درزکوٰۃ کردن

سوال (۵۱۱) کیا زکوٰۃ کا روپیہ بذریعہ منی آرڈر بھیجنے میں فیس منی آرڈر کی اس زکوٰۃ میں سے لی جاسکتی ہے۔ محصّلین زکوٰۃ کی اُجرت تو زکوٰۃ میں سے دینا جائز ہے اس لئے اس پر قیاس کر کے فیس منی آرڈر کی بھی زکوٰۃ میں سے لینا جائز معلوم ہوتا ہے۔ استصواباً معروض خدمت اقدس ہے امید ہے کہ مسئلہ و دلیل دونوں کی تحقیق ارقام فرمادیں گے۔

الجواب۔ اول تو ہم میں قیاس واجتہاد کی صلاحیت نہیں۔ ثانیاً یہ قیاس بھی ظاہر الفساد ہے۔ کیونکہ عامل کی اجرت کو تحصیل زکوٰۃ میں دخل ہے وہ ملحق بالزکوٰۃ ہوسکتی ہے اور منی آرڈر کی فیس کو تحصیل زکوٰۃ میں دخل نہیں بلکہ ترسیل زکوٰۃ میں دخل ہے، جس کی حقیقت بعد حصول کے جدا کرنا ہے۔ ثالثاً وہ تصرف ہے امام کا اور یہ تصرف ہے غیر امام کا فأين هٰذا من ذاک۔ رابعاً وہاں عامل مسلم ہے یہاں عملہ ڈاک بعض اوقات غیر مسلم بھی ہوتے ہیں۔ خامساً مقیس علیہ خلافِ قیاس ہے پس حکم مورد نص پر مقتصر رہے گا اس پر قیاس مجتہد کو بھی جائز نہیں۔ ۱۰؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۷۶)

اہل حدیث کے فتاویٰ کی حقیقت

جرابوں پر مسح کرنا

سوال (۵۱۲) ازقلم مولانا ابو یوسف محمد شریف صاحب کوٹلی لوہاراں ضلع سیالکوٹ ۲۱؍ دسمبر ۱۳۲۶ھ کے اہل حدیث میں ایک جراب پر مسح کے جواز کا فتویٰ شائع ہوا ہے اور دلیل میں اس طرح حدیث ترمذی نقل کی ہے: ﴿مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجوربين﴾ یعنی آنحضرت ﷺ نے جرابوں پر مسح کیا۔ حدیث کا مضمون تو اتنا ہی ہے اس پر بعض حضرات یہ بڑھاتے ہیں کہ موٹی جرابوں پر کرنا چاہئے ان کو چاہئے کہ اس قید کا ثبوت کسی نص سے پیش کریں اور جو ہر ایک جراب پر مسح کہتے ہیں ان کی دلیل یہ حدیث ہے (۳۱؍ دسمبر ص:۱۲)

جواب۔ فاضل مفتی کو لازم تھا کہ حدیثِ مذکور سے استدلال کرنے سے پہلے اس امر کی تحقیق کرتا کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جرابوں پر مسح فرمایا ہے کیا وہ جرابیں سوتی تھیں یا اونی۔ ثخین تھیں یا رقیق ودونه خرط القتاد شمس الحق عظیم آبادی عون المعبود ص:۶۲ میں لکھتے ہیں۔

وانت خبير أن الجورب يتخذ من الاديم وكذا من الصوف وكذا من القطن

ویقال لکل من هذا انه جورب ومن المعلوم أن هٰذه الرخصة بهذا العموم التی ذهبت الیها تلك الجماعة لاتثبت الابعد ان یثبت ان الجوربین الذین مسح علیها النبی صلی الله علیه وسلم کان من صوف سواء کانا منعلین أو ثخینین فقط ولم یثبت هذا فقط فمن این علم جواز المسح علی الجوربین غیر المجلدین بل یقال أن المسح یتعین علی الجوربین المجلدین لاغیرهما لانهما فی معنی الخف والخف لایکون إلا من الادیم نعم لو کان الحدیث قولیاً بأن قال النبی صلی الله علیه وسلم امسحوا علی جوربین مکان مسح علی الجوربین یمکن الاستدلال بعمومه علی کل انواع الجورب واذ لیس فلیس ۔

یعنی جورب جس طرح چمڑے کی بنائی جاتی ہے اسی طرح اون اور سوت سے بنتی ہے۔ چمڑے کی ہو یا اونی یا سوتی سب کو جورب کہتے ہیں۔ وہ جب تک یہ ثابت نہ کریں کہ جن جرابوں پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مسح کیا وہ اونی تھیں (یا سوتی) منعل تھیں یا ثخین، تب تک ہر قسم کی جرابوں پر مسح کی اجازت نہیں ہوسکتی اور یہ بات (کہ حضور علیہ السلام کی جرابیں سوتی یا اونی غیر مجلد و منعل تھیں) ثابت نہیں ہوسکتی تو غیر مجلد جرابوں پر مسح کا جواز کہاں سے معلوم ہوا بلکہ کہا جائے گا کہ مسح مجلدین پر متعین ہے کیونکہ مجلدین خف (موزہ) کے معنوں میں ہیں اور خف (موزہ) چمڑہ کا ہوتا ہے ہاں اگر حدیث قولی ہوتی یعنی حضور ﷺ نے فرمایا ہوتا کہ جرابوں پر مسح کرو تو ہر قسم کے جرابوں پر مسح کے جواز پر حدیث کے عموم سے استدلال ممکن تھا۔ جب حدیث قولی نہیں تو یہ استدلال بھی ممکن نہیں۔ اسی عون المعبود کے ص:۶۱ میں لکھا ہے: ''قاموس میں ہے کہ جورب پاؤں کے لفافہ کو کہتے ہیں'' اور لفافہ جامہ بیرونی کو کہتے ہیں، صراح میں ہے: لفافہ جامۂ بیرونی کہ بر پاءمردہ وجزء آن پیچند۔ اور جامۂ بیرونی اس وقت صادق آئے گا جب کہ اس کے اندر بھی کوئی دوسرا جامہ وغیرہ ہو۔ اسی واسطے شیخ عبدالحق محدّث دہلوی رحمہ اللہ نے لمعات میں لکھا ہے وہ یہ کہ جورب ایک موزہ ہے جو موزوں پر پہنا جاتا ہے ٹخنوں تک اسلئے کہ سردی سے بچاؤ ہو اور نیچے کا موزہ میل کچیل سے محفوظ رہے۔ عون المعبود ص:۶۱ علاوہ اس کے لفافۃ الرِجل عام ہے کہ چمڑے سے ہو یا اون سے یا روئی سے۔ طیبی کہتے ہیں :الجورب لفافة الجلد وهو خف معروف من نحو ساق ۔ یعنی جورب چمڑے کے لفافہ کو کہتے ہیں وہ موزہ معروف ہے ساق تک۔ معلوم ہوا کہ چمڑہ کے موزہ کو بھی جورب کہتے ہیں۔ اسی طرح شوکانی ؒ شرح منتقی میں لکھتے ہیں: الخف من ادم یغطی الکعبین والجرموق اکبر منه یلبس فوقه والجورب اکبر من الجرموق ۔ موزہ چمڑہ کی نعل ہے جو ٹخنوں کو ڈھانپ لیتی ہے۔ جرموق اس سے بڑا ہے جو موزہ پر پہنا

جاتا ہے اور جورب اس سے بھی بڑا ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ جورب ایک موزہ کی قسم ہے جو موزہ سے بڑا ہوتا ہے۔ شمس الائمہ حلوائیؒ نے جورب کی پانچ قسم کہا ہے جن میں ایک قسم رقیق چمڑہ کا بھی لکھا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جورب چمڑے کا بھی ہوتا ہے۔ تو جن جوربین پر سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح فرمایا ممکن ہے وہ چمڑہ کی ہوں، جن کو مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں خفین کہا گیا ہے، جن کو بخاری ومسلم نے روایت کیا ہے۔

علاوہ اس کے حدیث ترمذی جس کو مفتی اہل حدیث نے نقل کیا ہے اس میں **والنعلین** کا لفظ بھی ہے جس کو فاضل مفتی نے کسی مصلحت کے لئے نقل نہیں کیا۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں: **عن المغیرۃ بن شعبۃ قال توضأ النبی صلی اللہ علیه وسلم ومسح علی الجوربین والنعلین**۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور جرابوں اور جوتیوں پر مسح کیا جو ترمذی ص: ۱۵ کے حاشیہ پر بحوالہ خطابی لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف جرابوں پر مسح نہیں کیا بلکہ ان کے ساتھ مسحِ نعلین بھی فرمایا تو جو شخص صرف جرابوں پر (بلا نعلین) مسح جائز کہتا ہے اس پر دلیل لازم ہے۔ شاید اسی مصلحت کے واسطے مفتی اہل حدیث نے **والنعلین** کو اڑا دیا۔ اگر کہا جاوے کہ آپ نے مسح علی الجوربین اور نعلین پر علیحدہ علیحدہ کیا ہوگا تو اس احتمال کو سیاق حدیث رد کرتا ہے اس لئے کہ ایک وضو میں مسح جوربین اور نعلین کا جدا جدا متصور نہیں۔ علامہ عینی شرح ہدایہ ص: ۳۲۹ میں فرماتے ہیں: **کون الجورب منعلاً وھو محمل الحدیث الذی رواہ أبو موسی الاشعری وغیرہ** ۔یعنی امام اعظم رحمہ اللہ نے جو کہ جرابوں کا منعل ہونا فرمایا ہے یہی اس حدیث کا محمل ہے جس کو ابو موسیٰ اشعری وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ بہرحال سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جرابوں پر مسح کیا ہے یا تو ان کو چرمی جراب پر محمول کریں گے یا منعلین پر۔ چونکہ حدیث میں مطلق جورب آیا ہے اور فعل کی حکایت میں عموم نہیں ہوتا اسلئے ہر قسم کے جورب پر مسح کا جواز حدیث سے ہرگز ثابت نہیں ہوسکتا۔ یہ تحقیق اس حدیث کی صحت تسلیم کرنے کے بعد ہے جس کو مفتی نے بحوالۂ ترمذی لکھا ہے۔ ورنہ سلف سے اس حدیث پر جرح منقول ہے۔ ابوداؤد مع عون المعبود کے ص: ۶۲۰ میں ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبد الرحمٰن بن عوف اس حدیث کو بیان نہیں کیا کرتے تھے۔ اس لئے مغیرہ سے جو مشہور ہے وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا۔ نسائی سنن کبریٰ میں فرماتے ہیں۔ **لانعلم أحداً تابع أبا قیس علی ھٰذہ الروایۃ والصحیح عن المغیرۃ انه علیه السلام مسح علی الخفین** اھ۔ نصب الرایہ ص: ۹۶۔ ہم نہیں جانتے کہ ابو قیس کا اس روایت میں کوئی متابع ہو صحیح مغیرہ سے یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا۔ بیہقی نے کہا ہے یہ حدیث منکر ہے، اس کو سفیان ثوری وعبد الرحمٰن بن

مہدی و احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین و علی بن مدینی و مسلم بن حجاج نے ضعیف کہا اور مشہور مغیرہ سے حدیث مسح موزوں کی ہے۔

قال النووی کل واحد من ھؤلاءِ لوانفرد قدم علی الترمذی مع أن الجرح مقدم علی التعدیل۔

نووی کہتے ہیں کہ ان ائمہ میں سے ایک ایک ترمذی پر مقدم ہے۔ علاوہ اسکے جرح مقدم ہے تعدیل پر۔ حفاظ اسکی تضعیف پر متفق ہیں۔ ترمذی کا حسن صحیح کہنا معقول نہیں۔ (زیلعی ص:۹۷) احیاء السنن ص:۱۳۰ جلد اول میں بروایت ابن ابی شیبہ لکھا ہے سعید بن مسیّب و حسن بصری رحمہا اللہ فرماتے ہیں کہ جرابین جبکہ دبیز ہوں اُن پر مسح جائز ہے۔ اسی طرح ترمذی ص:۱۵ میں ہے **یمسح علی الجوربین وان لم یکونا منعلین اذاکانا ثخینین** کہ جرابیں اگر چہ منعل نہ ہوں جبکہ موٹی (گاڑھی) ہوں تو مسح جائز ہے۔ معلوم ہوا کہ غیر ثخینین جو حکمِ خف میں نہیں ان پر مسح جائز نہیں۔ واللہ اعلم۔ (ضمیمہ ختم ہوا (تتمۂ خامسہ ص:۵۱۵)

رسالہ الہادی للحیران فی وادی تفصیل البیان

بعد الحمد والصلوٰۃ ایک کتاب تفصیل البیان فی مقاصد القرآن کی (جس میں مضامین مختلفہ کے اعتبار سے قرآن مجید کی تبویب کی ہے) ناتمام جلدیں اظہار رائے بصورتِ تقریظ کی غرض سے آئیں اس پر میں نے بھی کچھ لکھا اور میرے ایک دوست (۱) نے بھی لکھا، اور مصنف صاحب کے پاس بھیجدیا، مفید ہونے کی وجہ سے اس مجموعہ کی مع خط مصنف صاحب نقل بھی رکھ لی اور اس کا ایک لقب بھی رکھدیا یعنی (**الھادی للحیران فی وادی تفصیل البیان**)۔ آگے اس خط کو ملاحظہ فرمایئے۔

اشرف علی ۲۱؍رجب ۱۳۵۰ھ

خط مصنف صاحب

مکرمی معظمی جناب مولانا صاحب دامت برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

اس عریضہ کے ساتھ ایک جلد تفصیل البیان فی مقاصد القرآن ہر چہار حصہ خدمتِ والا میں ارسال کررہا ہوں قرآن کریم کی کوئی آیات مطلوبہ نکالنے کے لئے عربی میں متعدد کتابیں موجود ہیں لیکن جہاں تک مجھے علم ہے کلام الٰہی کے مطالب ومعانی کے اعتبار سے کوئی ایسی جامع کتاب اب تک تیار نہیں کی گئی جس سے علماء واعظین و عام قارئین کو بلادقّت ہر مسئلہ کے متعلق قرآن کریم کی جملہ آیات

(۱) المراد بہ المولوی حبیب احمد الکیرانوی ۱۲

ایک جگہ مل جائیں اور ورق گردانی اور دیدہ ریزی کی ضرورت نہ رہے۔ مدت گزری مجھے اس قسم کی خدمت کا خیال پیدا ہوا۔ مگر کام کی عظمت اور محنت طلبی بار بار ہمت توڑ دیتی تھی۔ آخر اللہ کا نام لے کر میں نے اس کام کو جس کی تکمیل کسی تنہا انسان سے بیحد دشوار تھی **السعی منی والا تمام من الله** کے بھروسہ پر شروع کر دیا۔ خدا کا ہزار ہزار شکر ہے کہ اس نے مجھے اپنے کلام مقدس کی خدمت کی توفیق دی۔ اس کہن سالی اور ضعیفی کے عالم میں اپنے فضل سے مجھے جوانوں کی سی ہمت عطا فرمائی اور میں نے اپنی بساط اور قابلیت کے مطابق اس کام کو انجام تک پہنچایا۔ **فالحمدللّٰه** ۔

آپ کتاب کو ملاحظہ فرمائیں گے تو آپ پر روشن ہو جائیگا کہ استدلالات اور امر ونواہی، قصص و حکایات، بصائر و عبر، غرض کلام الٰہی کے ہر پہلو کے متعلق آیات ایک ایک جگہ جمع کر دی گئی ہیں۔ اور مطالب کی فہرست میں حتی الوسع جامعیت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ میں یہ عرض کر دوں کہ جو کتاب آپ کی خدمت میں ارسال کی جارہی ہے آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے دو جلدیں ابھی زیر طبع ہیں اور دو زیر تحریر ہیں اس لئے جو مطالب آپ کو ان طبع شدہ دو جلدوں میں نظر نہ آئیں انکی مجھے اطلاع دیجئے یقین رکھئے وہ انشاء اللہ بقیہ جلدوں میں فراہم کر دیئے جائیں گے۔ اس مختصر عریضہ میں زیادہ تفصیل کے ساتھ اس کتاب کی افادی حیثیت کو بیان کرنا مشکل بھی ہے اور غیر ضروری بھی۔ کتاب آپ کے سامنے ہے آپ جیسے اربابِ علم وبصیرت خود اس کے حُسن وقبح کا اندازہ فرما سکتے ہیں۔ اس عریضہ کے ارسال سے مدعاء یہ ہے کہ آپ ازراہِ عنایت جلد سے جلد اپنی پہلی فرصت میں اس مخلصانہ دینی خدمت پر تقریظ لکھ کر مجھ پر احسان فرمائیں مجھے اس کتاب سے جلبِ منفعت کا خیال نہیں بلکہ صرف کلام الٰہی کی خدمت اور اپنی مغفرت کا خیال اس ترتیب واشاعت کا محرک ہوا ہے۔

غرض نقشے است کزما یاد ماند ۔۔۔ کہ ہستی رانمی بینم بقائے
مگر صاحبدلے روزے بہ ہمت ۔۔۔ کند در کارِ این مسکین دعائے

مجھے امید ہے کہ آپ اس کو ملاحظہ فرما کر اس کی رسید ہی میں مختصر اپنی رائے بھیجیں گے تاکہ مسلمانوں کو اس سے خریدنے کی ترغیب ہو اور قرآن حکیم کے پڑھنے اور سمجھنے کا فرق عام ہو جائے۔

۱۷/نومبر ۱۹۳۱ء

الجواب۔ احقر از اشرف علی عفی عنہ بخدمت مکرمی محترمی دامت الطافہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

نامہ نامی وہدیہ گرامی بصورتِ تفصیل البیان باعث منّت متضاعفہ ہوا۔ میں کئی وجہ سے خجل ہوں اول اس لئے کہ جو خدمت میرے سپرد فرمائی گئی ہے میں اس کا اہل نہیں۔ اسی لئے اس زمانہ میں ہزاروں تصانیف جدیدہ شائع ہو رہی ہیں میں نے ابتداء کسی کے متعلق اظہار رائے کی جرأت نہیں کی

لیکن بعد امر کے امتثال نہ کرنا اس سے زیادہ خجلت کا موجب تھا۔ اس لئے اس خجلت کو گوارا کیا۔ دوسرے اس لئے کہ اس خدمت کی بجا آوری میں دیر ہوئی جس کا سبب علاوہ عدمِ اہلیت کے فرصت کا فقدان ہے جس کا تعلق مشاہدہ سے ہے۔ تیسرے اس لئے (اور یہ سب خجلتوں سے اشد ہے) کہ وہ خدمت حسب مرضی عالی نہ کر سکا مگر میں دینی حیثیت سے اس میں معذور ہوں جو اس حیثیت سے ظاہر ہے۔

یاایھاالذین آمنوا کونوا قومین بالقسط شھداء للّٰہ ولو علیٰ انفسکم اوالوالدین والاقربین ان یکن غنیا اوفقیرا فاللہ اولی بھما فلا تتبعوا الھوی ان تعدلوا الآیہ یہ سب خجلتیں جمع ہو کر حافظ کا یہ شعر یاد دلاتی ہیں ؎

زدست کوتہ خود زیر بارم   کہ از بالا بلند ان شرمسارم

اب المامور معذور کی بناء پر دیباچہ اور فہرست مضامین اور خط کو پیشِ نظر رکھ کر اس خدمت کی تفصیل مجمل پیش کرتا ہوں اور ساتھ ساتھ معافی چاہتا ہوں۔ دیباچہ میں (۱) مقصود بالبقاء قومیت کو بتایا ہے (۲) فقہ کو بیکار بتایا ہے (۳) حدیث کو صرف قرآن کی تفسیر قرار دیا ہے جس سے متبادر ہوتا ہے کہ اس سے مستقلاً احکام ثابت نہیں ہوتے۔ (۴) قرآن کا حاصل قومی انحطاط کے بواعث اور ترقی کے وسائل کی طرف توجہ دلانا کہا ہے (۵) اہل سیاست کو بلا کسی شرط اور قید کے مسائل سیاسیہ کو قرآن سے سمجھنے کی اجازت دی ہے اور اسی غرض سے قرآن مجید کی یہ تبویب کی گئی ہے (۶) آگے کچھ کتابوں کے نام لکھے ہیں جن سے اپنی اس کتاب میں مدد لی ہے جس میں یہ اقرار ہے کہ ان کتابوں میں جو کام کیا گیا ہے وہ اور نوع کا ہے اور اس کتاب میں اور نوع کا۔ اتنا تو خود اقرار ہے باقی اس سے زیادہ تفصیل فرق میں اس وقت معلوم ہو سکتا ہے جب ان کتابوں کو دیکھا جائے۔ اتنا اس وقت بھی کہا جا سکتا ہے کہ جن کی یہ کتابیں ہیں بعض تو ان میں قابل اقتداء ہی نہیں اور جواہر القرآن کی نسبت بعض دیکھنے والے ثقات سے سنا ہے کہ اس میں صرف حمد و ثنا کی آیات بطور ورد کے جمع کی ہیں نہ تمام قرآن کا استیعاب مقصود ہے نہ ترتیب ابواب نہ اثبات احکام اور اگر کسی قابل اقتداء سے ایسا کرنا ثابت ہو تو اس زمانہ میں کسی مفسدہ کا احتمال نہ ہوگا بخلاف اس زمانہ کے جس میں بعضے یہاں تک خیال ظاہر کر رہے ہیں کہ بجائے ترتیب حاضر کے ترتیب نزول پر قرآن کو مرتب کرنا چاہئے سو اس تبویب میں ایسے خیالات کی تقویت ہے اس لئے ایک کا قیاس دوسرے پر صحیح نہیں۔ بہر حال اس کتاب میں اُن کتابوں کی اقتداء کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا (۷) آگے موضوعات کی فہرست میں حب الوطنی کی ترغیب اور سرمایہ داری کی مذمت کو مثال کے طور پر لیا ہے حالانکہ ان الفاظ کا جو اس وقت مفہوم ہے قرآن مجید کو اس سے مس بھی نہیں تو غیر مدلول قرآنی کو اس کا مدلول بنانا ایک نوع کی تحریف ہے (۸) آگے عوام کے نفع کے لئے ترجمہ کرنے کو مناسب بتلایا گیا اور

نفع وہی تھا جس کا ذکر (۵) میں ہوا ہے تو اس میں عوام کو قرآن مجید سے اخذ مسائل کی اجازت دی گئی ہے جس کے مفاسد مشاہد ہیں یہ مختصر و مجمل کلام ہے دیباچہ کے بعض اجزاء پر اس کے بعد خط کے اجزاء کے متعلق کچھ معروض ہے۔ (۹) خط میں اس تدوین کی مصلحت یہ بیان کی گئی ہے کہ ایک مضمون کی آیتیں ایک جگہ مل جائیں گی سو اول تو اس غرض کیلئے وہ کتابیں بھی کافی ہیں جن میں مضامین قرآن کی فہرست مع نشان مقام لکھی ہے صرف جامع کو تھوڑی سی مشقت جو زیادہ دشوار نہیں برداشت کرنے کی ضرورت ہوگی۔ دوسرے اگر اس مصلحت کے ساتھ کوئی مفسدہ بھی ہو تو سمعاً وعقلاً مفسدہ کو موثر قرار دے کر اس سے تحرز کا حکم دیا جائے گا اور مصلحت کا اہتمام نہ کیا جائے گا خصوص جبکہ وہ مصلحت دوسرے سالم طریق سے بھی حاصل ہو سکے۔ (۱۰) آگے تحریر فرمایا گیا ہے کہ جو مطالب ان جلدوں میں نظر نہ آئیں اطلاع دیں بقیہ جلدوں میں فراہم کر دیئے جائیں گے اس کی نسبت یہ عرض ہے کہ ایسے مطالب کی فہرست طویل ہے آسانی سے ضبط نہیں ہوسکتی اسپر اطلاع کا صرف یہی طریقہ تھا کہ کل جلدیں اور ان کی فہرستیں سامنے ہوں جس سے اس وقت معذوری ہے اور بدون اس کے یہ رائے قائم کرنا کہ انتخاب مکمل ہے یا غیر مکمل ہے دشوار اور سخت دشوار ہے البتہ موجودہ فہرستوں میں حب الوطن وسرمایہ داری وغیرہما کے موضوعات دیکھ کر شبہہ ہوتا ہے کہ شاید اس مذاق کا دوسرے خاص مسائل میں بھی اثر ظاہر ہوا ہو جیسے ہدایت بالجہاد محض الدین یا استرقاق یا صدور معجزات وکرامات اور بقیہ جلدوں میں بھی یہ موضوعات نہ ہوں اور بہت سے مسائل اس قسم کے ہیں جن میں عقلاء زمان علماء ادیان سے اختلاف رکھتے ہیں اگر ان میں بھی نہیں تو انتخاب نہ جامع ہے کہ یہ اجزاء خارج رہ گئے اور نہ مانع ہے کہ حب الوطنی اور سرمایہ داری وغیرہما داخل ہوگئے (۱۱) آگے حسن نیت کا ذکر فرمایا ہے اس میں کلام کرنے کا کسی کو حق نہیں البتہ اس قدر عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں کہ قانون الٰہی میں اجر مطلق نیت پر موعود نہیں بلکہ عمل کا ماذون فیہ ہونا بھی شرط ہے اور ابھی تک اس کا ماذون فیہ ہونا سمجھ میں نہیں آیا جیسا کہ مفصلاً معروض ہوا۔ (۱۲) اسکے بعد تقریظ کے لئے فرمایا گیا ہے اس میں وہی عذر ہے جو اس عریضہ کے ابتدائی حصہ میں معروض ہوا یعنی تقریظ شہادت ہے اور شہادت میں میرا معذور ہونا اوپر کی تفصیل سے ظاہر ہے آخر میں درخواست ہے کہ چاروں جلدیں امانت رکھی ہیں اگر محصول کے ٹکٹ بھیج کر مجھ کو بھیجنے کی اجازت دی جاوے تو کسی مستحق کے پاس پہنچ جاویں گی۔ میں نے احتیاطاً اپنے ایک دوست کو بھی ان کا خیال حاصل کرنے کے لئے یہ جلدیں دکھلائیں تھیں ان کی رائے بھی ملاحظہ گذرے گی جو جدا ورق پر مرقوم ہے گو لہجہ اس کا میری تحریر کے لہجہ سے زیادہ صاف ہے لیکن نفس مقصود کے اعتبار سے بالکل پر از انصاف ہے اب متکلم ومخاطب وغائب سب کی نیت سے اس دعا پر اس معروضہ کو ختم کرتا ہوں:

اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه۔ والسلام۔
از تھانہ بھون اول عشرۂ اخیر ۵ رجب ۱۳۵۰ھ (النور محرم ۱۳۵۱ھ ص:۱۴)

ندوہ کا پہلا خط اور رسالہ الندوہ کے مضامین

تمہید از جامع رسالہ

حامداً ومصلیاً۔ ان دنوں اتفاقاً فیما بین مجلس ندوۃ العلماء وجامع منقول ومعقول حاوی فروع واصول حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ کچھ خط وکتابت واقع ہوئی چونکہ ان تحریرات سے ندوہ کی اصلی حالت منکشف ہوتی ہے جس سے بہت سے حضرات جو ندوہ کے باب میں متردد ہیں اطمینان ویکسوئی حاصل کرسکتے ہیں ونیز ان تحریرات میں خود بہت سے مضامین مفیدہ ایسے ہیں کہ ندوہ کے تعلق سے قطع نظر کر کے دوسرے خدمت گزاران اسلام کے کام آسکتے ہیں اسلئے ایک بے غرض جماعت کے مشورہ دینے سے اس مجموعہ کی اشاعت مناسب معلوم ہوئی بجز فوائد مذکورہ بالا کے اور کوئی کسی پر مخالفانہ حملہ کرنے وغیرہ کا قصد اسکی اشاعت کا منشا نہیں ہے۔ خود حضرت موصوف کا مذاق طبیعت بھی ایسے اغراض اور خیالات سے قطعاً نفور ہے چنانچہ ناظرین ملاحظہ کے بعد خود معلوم فرمالیں گے اور اس پر بھی اگر کوئی صاحب خطاً یا عمداً ایسا گمان فرماویں تو ان کے جواب میں بجز ان بعض الظن الخ پڑھ دینے کے اور زیادہ کہنا بیکار ہے۔

فھدی اللّٰہ الذی اٰمنوا لما اختلفوا فیه من الحق باذنه واللّٰہ یھدی من یشاء الٰی صراط مستقیم۔

ندوہ کا پہلا خط

جس کے ساتھ ایک رسالہ موسوم بہ الندوہ جلد اول نمبر اول بھی تھا) بخدمت جامع الکمالات القدسیہ مولوی محمد اشرف علی صاحب دام مجدہ۔ بعد سلام مسنون الاسلام کے گذارش ہے ندوۃ العلماء نے ایک ماہوار رسالہ جاری کیا ہے جو جناب کی خدمت میں بغرض ملاحظہ مرسل ہے اور ہمیشہ بھیجا جائے گا اگر جناب ازراہ کرم کبھی کبھی اپنے مضامین اس میں شائع ہونے کو عنایت فرمادیں تو خاکسار شکر گزار ہوگا ضرور ہے کہ ایسے مضامین بھی اس میں شائع ہوں جس میں نئے خیال والوں کو اخلاق حسنہ اور روحانی کیفیتوں کے حاصل کرنے کا شوق دلایا جاوے کہ صرف مادی ترقی انسان بنانے کا آلہ نہیں ہے مجھ کو یقین ہے کہ موجودہ لوگوں میں جناب سے بہتر اس کام کو کوئی نہیں کرسکتا لہٰذا ازراہِ عنایت میری استدعاء قبول فرمائی جاوے والسلام۔ ناظم ندوۃ العلماء۔

الجواب۔مخدومی ومکرمی دامت برکاتہم۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

الطاف نامہ مع رسالہ الندوہ نمبر اول جلد اول پہنچا، یاد آوری سے ممنون ہوا مولانا بدء فطرت سے مجھ کو طبعاً نفرت ہے کسی امر کے متعلق خطاب خاص کروں کیونکہ تجربہ نے اس کا شاق ہونا ثابت کردیا ہے لیکن چونکہ الطاف نامہ میں مجھ کو مضمون بھیجنے کی اجازت ہوئی ہے امید غالب ہے کہ یہ مضمون خاص جس کا حاصل ایک مشورہ خیر خواہانہ ہے باوجود خطاب خاص ہونے کے بوجہ اذن من وجہ کے اہل مجلس کو ناگوار نہ ہوگا وھو ھذا۔مسلمانوں کو جس چیز کی اس قت بلکہ ہر وقت ضرورت ہے وہ صرف ان کے دین کی اصلاح ہے اور دنیا کی صرف اتنے حصے کی جس کو ان کے دین کی حفاظت میں دخل ہے جو انجمن یا جو رسالہ اصلاحی خدمت کی حیثیت سے تجویز کیا جاوے اس کا کام یہی ہونا چاہئے اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی ضرور ہے کہ اس اصلاح کے متعلق جو تقریر کی جاوے جو تدبیر بتلائی جاوے وہ اولاً صاف اس قدر ہو کہ فہم غرض ابہام یا خلاف حق کا ایہام نہ۔ ہو ثانیاً حتی الامکان مختصر اور سہل ایسی ہو کہ حالت موجودہ مخاطب کی اس کی برداشت کر سکے۔ ثالثاً چند مقاصد کے اجتماع میں رعایت الاہم فالاہم کی ہونا چاہئے۔اس تمہید کے بعد میں اس رسالہ کے متعلق اور جس مجلس سے یہ رسالہ شائع ہوا کرے گا اس کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔سب سے اول مضمون اس میں ندوہ کی ضرورت کا ہے جس کی وجہ ضرورت کے اثناء تقریر میں یہ مقاصد مذکور ہیں۔

ہمارے علوم وفنون (۱)

ان علوم وفنون کی توضیح وتعیین ضروری تھی آیا یہ وہ علوم ہیں جن کو حفاظت مذہب میں دخل ہے یا صرف وہ ہیں جو صرف مایۂ تفاخر واشتہار ہیں شق اول پر ضرورت ندوہ کی ثابت لیکن ابہام یا ایہام شبہہ باقی جو بدون تفصیل وتوضیح رفع نہیں ہوسکتا۔شق ثانی پر ضرورت ہی ثابت نہیں بلکہ بالعکس مضر ہونے کا حکم ظاہر۔اسی طرح قومی خصوصیات ایک مجمل لفظ ہے جس میں بعینہ یہی تقریر جاری ہے اسکے بعد تدبیر کی تقریر میں تعلیم (۲) قدیم میں یہ نص بیان کیا گیا ہے کہ ان سے یہ اغراض حاصل ہونے کی توقع نہیں۔ کاش اگر وہ اغراض متعین ہوتیں تو ہر مسلمان اس میں غور کرسکتا ہے کہ آیا تعلیم قدیم سے یہ غرض حاصل نہیں ہوسکتی یا کوئی خفیف سی کمی ہے جس کا بہت تھوڑی ترمیم یا اضافہ سے تدارک ہوسکتا ہے وہی ابہام

---

(۱) رسالہ الندوہ کی اصل عبارت یہ ہے کہ ہمارا روئے سخن ان بزرگوں کی طرف ہے جن کا یہ خیال ہے کہ جدید تعلیم کے ساتھ اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ ہمارے علوم وفنون ہمارا مذہب ہماری قومی خصوصیات مٹ نہ جائے، پاویں ۱۲۔

(۲) اصل عبارت الندوہ کی یہ ہے کہ قدیم تعلیم اول تو چراغ سحری ہے دوسرے وہ اس قدر ایک تنگ دائرہ میں محدود ہوگئی ہے کہ اس سے اس قسم کے اغراض حاصل ہونے کی توقع نہیں ہوسکتی۔ ۱۲

یہاں بھی ہے دوسرا نقص دکھلایا ہے کہ اس میں علمی (۱) بلند نظری نہیں پیدا ہوتی بلند نظری کی مطلق شرح نہیں کی تعلیم اسلامی سے جو اصلی مقصود ہے عقائد واعمال واخلاق کا درست ہونا جس کا حاصل طلب رضائے حق ہے آیا بلند نظری اس کے علاوہ کوئی اور چیز ہے اگر نہیں ہے تو اس کے لئے تعلیم قدیم میں کیا کوتاہی ہے کیا جن افراد میں یہ اوصاف حمیدہ پیدا ہو جاتے ہیں ان کو کوئی جز و تعلیم جدید کا بھی حاصل کرنا پڑتا ہے یا بہت سے لوگ جو آج بزعم خود اپنے بلند نظر ہونے کا دعویٰ رکھتے ہیں اور اس کے لئے طریق جدیدہ ایجاد کرتے ہیں انہوں نے اس تعلیم قدیم کے سوا کچھ اور حاصل کیا ہے یا اپنی حالت پر اس مضمون کو صادق کرر ہے ہیں ۔

کس نیاموخت علم تیرا زمن   کہ مراعاقبت نشانہ نہ کرد

اور اگر بلند نظری کوئی اور چیز ہے تو نعوذ باللہ کیا حق تعالیٰ سے بھی زیادہ کوئی چیز بلند ہوسکتی ہے آگے ایک لفظ ہے قوم کی بقاء یہ بھی محتاج شرح ہے آیا مذہب کی بقاء کے علاوہ اس کا کچھ اور مفہوم ہے یا اسی کی دوسری تعبیر ہے، شق اول پر ضرورت ثابت نہیں شق ثانی پر اس کو کئی امر پر موقوف قرار دیا گیا ہے قومی لڑیچر، قومی علوم وفنون، قومی تاریخ ۔ یہ لٹریچر (۲) تو اس کوتاہ نظر کی سمجھ میں نہیں آیا نہ اس وقت کوئی انگریزی جاننے والا پاس ہے اور نہ میں نے فضول سمجھ کر ایسے شخص کو ڈھونڈا ۔ جب اسلامی رسالہ ہے مسلمان مخاطب ہیں تو خواہ مخواہ اس میں دوسرے الفاظ داخل کرنا کون ضرور تھا کیا عملی طور پر انگریزی کی ضرورت ثابت کی جاتی ہے؟ لیکن اگر اس کا یہ طریق تجویز کیا گیا ہے تو کامیابی مشکل ہے اسلئے کہ ہر شخص وہی کہہ سکتا ہے جو میں نے کہا کہ ہم کو مشورہ ایسے الفاظ سے دیا ہے کہ ہم سمجھے نہیں ۔ اس لئے ہم غور کرنے سے معذور ہیں ۔ یہ تو شفقت اور ہمدردی سے بمراحل دور ہے ۔ ﴿**کلموا الناس علی قدر عقولهم**﴾ قضیہ مسلمہ ہے بھلا انگریزی کی زبان سمجھنے کے لئے تو انگریزی جاننے کی ضرورت اب تک بیان کی جاتی تھی مگر اس طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے تھوڑے دنوں میں یہ بھی کہا جاوے گا کہ ہندی مسلمانوں کی زبان سمجھنے کے لئے بھی انگریزی پڑھو ۔ مگر اس التماس کا کیا جواب ہوگا کہ جناب جب تک ہم اپنی کاہلی سے نہ پڑھیں اس وقت تک ہماری ہمدردی کا اقتضاء یہی ہے ہم سے ہماری زبان میں خطاب فرمایا جاوے قومی (۳) علوم وفنون اس کی تفسیر اگر متعین ہوتی تو کچھ عرض کیا جاتا ۔ آگے ہے قومی تاریخ سو اس کا دین کے موقوف علیہ ہونے میں کتنا حصہ ہے میں اس کے سننے کا مشتاق

---

(۱) اصل عبارت یہ ہے کہ طریق تعلیم اس قسم کا ہے کہ خاص کتابوں کے پڑھا دینے کے سوا طالب علم میں کسی قسم کی بلند نظری نہیں پیدا ہوتی ۱۲ ۔

(۲) اصل عبارت یہ ہے کہ کسی قوم کی بقاء کے لئے ضرور ہے کہ اس کے پاس اس کا لٹریچر ہو، قومی علوم وفنون ہوں، قومی تاریخ ہو ۔ ۱۲

(۳) اصل عبارت یہ ہے ندوۃ العلماء کے قائم کرنے کا اصل مقصد یہی تھا لیکن اسکے نتائج اس وقت ظاہر نہیں ہوسکتے جب تک ایک معتد بہ جماعت اس کی درسگاہ سے تعلیم پا کر نہ نکلے ۱۲ ۔

ہوں کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے جو اس قدر ظاہری و باطنی حیرت میں ڈالنے والی ترقی کی اس میں قومی تاریخ سے کتنا کام لیا تھا یا اب کوئی وجہ اس کے دخیل ہونے کی نئی پیدا ہوئی ہے، اس کے بعد ندوۃ العلماء کا یہی مقصد ہونا لکھا ہے اور ساتھ ظہور نتائج کو ایک معتد بہ جماعت کے نکلنے پر موقوف کیا ہے اس میں اولاً یہ عرض ہے کہ ہر مقصود اور اس کے طریق میں ایک مناسبت وملازمت کا ہونا ضروری ہے سو دریافت طلب یہ امر ہے کہ ندوہ کی حالت موجودہ کو اس مقصود کی تحصیل سے وجہ ملازمت کیا ہے وہاں اس وقت جو تعلیم ہے جو تربیت ہے اس کو کوئی خاص معتد بہ امتیاز دوسری درسگاہوں سے حاصل ہے جس سے اوروں سے اس نتیجہ کا غیر متوقع ہونا اور ندوہ سے اس کا متوقع ہونا تسلیم کیا جا سکے ثانیاً اس ظہور کی کوئی تخمینی مدت بھی ہے یا مثل مشہور ع

تا تو بمن میرسی من بخدا میرسم

کا مصداق ہے اگر شق ثانی ہے تو فاتحہ کے ساتھ خاتمہ اگر شق اول ہے تو جتنی مدت اس درسگاہ کو قائم ہوئے ہو چکی ہے کیا یہ مدت قلیل تھی اس مدت کے اندر یہ ان پرانی غیر منتظم گدا گر غیر منضبط مختلف درسگاہوں میں ایک کثیر التعداد جماعت میزان سے صدرا بیضاوی تک پہنچ کر آج قومی اصلاح میں مشغول ہیں اور یہاں ہنوز روز اول ہی ہے پھر آئندہ کیا توقع کی جاوے۔ اگر یہ عذر کیا جاوے کہ وہ نتائج ایسے عالی اور صعب ہیں کہ ان کے لئے مدت طویلہ عریضہ درکار ہے تو اس کی نسبت یہ کہا جاوے گا کہ یہ قصد قاعدہ عقلیہ واجب الرعایت الاہم فالاہم کے خلاف ہے مسلمانوں کی موجودہ حالت جن امراض کے علاج کا تقاضا کر رہی ہے وہ قابل نظر بھی زیادہ ہیں اور ان کا علاج بھی مختصر اور سہل ہے اس کو چھوڑ کر قوم کو ایسے مشکل کاموں میں لگانا ان کو تلف کرنا ہے۔

طفل را گر نان دہی برجائے شیر طفل مسکیں را ازان نان مردہ گیر

آگے رسالہ کے اغراض [1] کا بیان ہے۔ (۱) اسلامی علوم وفنون کا اردو میں بیان ہونا۔ ان علوم وفنون کا اجمال اس میں کچھ رائے دینے سے مانع ہو رہا ہے (۲) مسلمانوں کی تہذیب وتمدن پر تاریخانہ

---

(۱) اصل عبارت الندوہ کی یہ ہے۔ اس بناء پر یہ مناسب معلوم ہوا کہ ندوہ کی طرف سے ایک ماہوار علمی رسالہ نکالا جاوے جس کے یہ اغراض ہوں (۱) اسلامی علوم وفنون کے مہمات ومسائل اس طریقہ سے اردو زبان میں ادا کئے جائیں کہ انگریزی اور اردوخواں جماعت بآسانی ان کو سمجھ سکے اور ان سے فائدہ اٹھا دے (۲) مسلمانوں کی تہذیب وتمدن پر تاریخانہ مضامین لکھے جائیں۔ (۳) عقائد اسلام کو فلسفہ حال کے حملوں سے بچایا جاوے (۴) علوم قدیمہ وجدیدہ میں موازنہ کیا جاوے (۵) جو علم مسلمانوں نے یونان وغیرہ سے لئے ان کی تاریخ لکھی جاوے جس سے ظاہر ہو کہ مسلمانوں نے ان علوم میں خود کس قدر اضافہ کیا اور آج یورپ نے ان علوم کو جس حد تک ترقی دی اس سے ان کو کیا نسبت ہے یہ پرچہ اسی غرض سے نکالا جاتا ہے اس کے ساتھ اس پرچہ کا یہ بھی ایک بڑا مقصد ہے کہ علوم جدیدہ کے مسائل اردو زبان میں لائے جاویں تا کہ عربی خواں گروہ ان سے متمتع ہو سکے السعی منا والاتمام من اللہ ۱۲۔

مضامین لکھا جانا۔ یہ تہذیب وتمدن کا لفظ بھی نہایت مبہم ہے اور اگر اس کے وہی معنی ہیں جو آج کل عام زبانوں پر جاری ہیں تو معلوم نہیں اس کو حفاظت دین میں کیا دخل ہے بلکہ اگر احتمال ہے تو مضر ہونے کا ہے اور اگر تہذیب سے مراد تہذیب نفس ہے اور تمدن سے بھی وہی تمدن جو اس تہذیب کا اثر ہو جیسے خشیت حق تعالیٰ سے، تواضع، زہد وقناعت، سادگی، حق تعالیٰ کی محبت میں جان ومال آبرو ننگ وناموس باختہ کر دینا اگر ہاتھ سے لقمہ چھوٹ کر زمین پر گر جاوے تو اس کو خدا تعالیٰ کی نعمت سمجھ کر مٹی پونچھ کر غیر قوم کے رئیسوں کے سامنے کھا جانا اور کسی کے یہ کہہ دینے کا کہ یہ لوگ ہنسیں گے اپنے دل میں تحقیر کریں گے آزادی کیساتھ یہ جواب دیدینا کہ کیا میں چند نادانوں کے ہنسنے پر اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کو چھوڑ دوں گا؟ کپڑا پھٹ جاوے تو بے تکلف کئی کئی پیوند لگالینا، کسی وقت جوتہ چھوڑ کر محض تواضع کے خوگر ہونے کو دور تک ننگے پاؤں چلا جانا۔ اپنا سودا سلف خرید کر بلالحوق عار سر پر اٹھائے ہوئے بازار میں کونکل آنا۔ غلطی سے اپنے نوکر پر زیادتی ہو جاوے تو اس کی خوشامد کر کے تذلل کے ساتھ اپنی خطا اس سے معاف کرانا، کوئی غریب مزدور بھرے مجمع میں آکر اپنے حق کا تقاضا کرنے لگے تو مکدر نہ ہونا۔ اپنے کو سب سے کم سمجھنا اگر ذرا دماغ میں ترفع کا احتمال بھی پیدا ہو تو اس کے معالجہ کیلئے کسی غریب کے دروازے پر جا کر اس کے گھر سے دو گھڑے مانگ کر کنوے سے پانی بھر کر اس کے گھر دے آنا الی غیر ذلک، تو ایسے تہذیب وتمدن پر قربان جو رسالہ یا مجمع اس کی تعلیم کرے اس پر ہم نثار لیکن اب تک جتنے نمونے دکھلائے گئے ہیں اور دکھلائے جارہے ہیں جن میں سے ایک رسالہ پیش نظر بھی ہے جس کی لفظ لفظ سے افتخار وشوکت اور ترفع واُبہّت برس رہا ہے اور اس سے زیادہ نمونے وہ ہیں جن کا نام سالانہ جلسے ہیں اس رسالے کے کاغذ کا ضرورت سے زیادہ قیمتی ہونا میرے پاس جو خط آیا ہے اس کے کاغذ کا بہت عمدہ ہونا اس کے ساتھ بےضرورت ایک سادے کاغذ کا نکل آنا بھی چھوٹے نمونوں میں داخل ہے۔ غرض اب تک تمام علامات سے یہی مترشح ہو رہا ہے کہ مقصود اصلی خلق کی نظر میں بڑا بننا ہے نہ کہ حق تعالیٰ کی نظر میں بڑا بننا اور حق تعالیٰ کی نظر میں مقبول ہونا۔ ان نمونوں کو دیکھ کر بے اختیار زبان پر یہ مصرع آتا ہے ؎

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

البتہ اللہ تعالیٰ قادر ہیں کہ ان نمونوں کے غیر مستحسن ہونے کا اعتراف کر کے آئندہ کو ترک کر دیں جو کہ اس استبعاد کے مبانی تھے تو البتہ توقع ہو سکتی ہے کہ ایسے تہذیب وتمدن پر مضامین ترغیبی لکھے جاویں۔ (۳) عقائد اسلامی کو فلسفہ کے حملوں سے بچانا۔ اُن کے بھی دو طریق ہیں ایک وہ جو سید صاحب علی گڑھی نے اختیار کیا تھا کہ عقائد ہی میں تبدیلی کر دی پھر ان کو فلسفہ پر منطبق کر دیا۔ دوسرا طریق وہ جو علماء نے ہمیشہ سے اختیار کیا ہے کہ جہاں مسئلہ عقلیہ قطعی ہو وہاں عقائد کی عدم مخالفت ثابت

کردی اور جہاں قطعی نہ ہو وہاں ان سے برہان کا مطالبہ کیا اور جہاں نص قطعی غیر محتمل التاویل کے خلاف ہو اس کے بطلان کا دعویٰ کر کے دلیل سے ابطال کر دیا اگر طریق اول ہوگا تو اس کی نسبت تو اتنا کہہ دینا کافی ہے ع

حق تعالیٰ زیں چنیں خدمت غنی ست

اور اگر طریق ثانی ہوگا تو مبارک ہو۔ اس وقت یہ امر بہت ہی ضروری ہے مگر اطمینان جب ہوگا جب دو چار مضمون نمونہ کے طور پر نظر سے گذر جاویں گے (۴) علوم قدیمہ وجدیدہ میں موازنہ کرنا معلوم نہیں اس کو حفاظت دین سے کیا تعلق ہے (۵) علوم ماخوذ میں اہل یونان کی تاریخ خاص طور پر لکھنا۔ حفاظت دین سے اس کے تعلق کی وجہ بھی سمجھ میں نہیں آئی۔ سب کے آخیر میں بغرض تمتع عربی خوانوں کے علوم جدیدہ کا اردو میں لانا منجملہ مقاصد بیان کیا گیا ہے اس تمتع سے کیا مراد ہے آیا صرف تفریح یا ان کو جواب کا طریقہ بھی بتلانا شق اول پر شعر گفتن چہ ضرور یاد آتا ہے۔ شق ثانی پر اگر مسائل مع الجواب ہوں گے تو نمبر (۳) سے ممتاز نہ ہوا۔ اور اگر بلا جواب ہوں گے تو خواہ مخواہ خیالات میں شورش پیدا کرنا اور سلیم طبیعت کو سقیم بنانا کونسی خدمت دین ہے یہاں تک ندوہ کی ضرورت کا مضمون ختم ہو چکا جس پر مختصر معروضات قلمبند کئے گئے اس کے بعد اس پر مضمون ہے۔ مذہب [1] انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ یہ مضمون عجب گول ہے یا مضر ہے کیونکہ مذہب سے مراد مذہب حق ہے یا مطلق مذہب، اگر مذہب حق مراد ہے تو گول ہے اس کی تصریح ہونا چاہئے تھی، دوسرے اس کا مشترک اور لازمۂ انسانی ہونا باوجود ہزاروں مذاہب باطلہ پائے جانے کے فی نفسہ بھی صحیح نہیں اور اگر مطلق مذہب مراد ہے تو ماؤل کر کے صحیح کہہ سکتے ہیں لیکن اس صورت میں مضر ہے کیونکہ اس مضمون کو دیکھنے سے اول نظر میں شبہہ ہوتا ہے کہ تمام مذاہب بوجہ موافقت فطرت انسانیہ کے حق ہوں گے حالانکہ مبنیٰ بھی فاسد اور مبنی بھی فاسد ہو جائے غور ہے کہ ایسے مضامین سے دین کو کیا مدد پہنچ سکتی ہے۔ **آگے علوم القرآن** پر مضمون ہے اس مطاوی تقریر میں جو جابجا تسامحات ہیں ان سب سے قطع نظر کر کے صرف اس قدر گذارش ہے کہ اس مضمون سے کیا مقصود ہے اگر محض گذشتہ حالت کو دکھلا کر ماضی پر حسرت دلانا اور حال میں ملامت کرنا اور استقبال میں تحسر اور غم ملامت میں معطل کر دینا ہے تب تو یہ سراسر فساد اور تعلیم اسلام کے خلاف ہے اگر تدارک کی ترغیب دینا ہے تو اس کا طریق بتلانا چاہئے ان کتابوں کا نام متعین کرنا چاہئے اور طرز عمل کی تعلیم چاہئے اگر یہ نہیں تو یہی گمان ہوتا ہے کہ مضمون نگار صاحب اپنی تاریخی واقفیت کو دکھلا رہے ہیں اور ہمہ دان کہلانا پسند کرتے ہیں جس کا حاصل ہمدردی چھوڑ کر خود غرضی کا اہتمام کرنا ہے۔ اس کے بعد

(۱) رسالہ الندوہ جلد نمبر ا کے صفحہ ا پر اس عنوان سے ایک مضمون ہے جو کتاب مسمی بہ الکلام سے ماخوذ ہے ۱۲۔

اخلاق عرب پر مضمون ہے مضمون مفید ہے لیکن غایت اس کی جس کا خود اس مضمون میں اقرار ہے اس قدر سست اور خام ہے کہ اس نے مضمون کو اسلامی خدمت سے بمنازل دور کردیا۔ وہ غایت یہ ہے کہ یوروپین ناموں کے ساتھ عرب کے مقدس نام بھی ہمارے نوجوانوں کی زبانوں پر ہوں گے اھ اگر بجائے اس کے یہ نیت ہوتی کہ ہمارے نوجوان اخلاق میں ان کی تقلید کریں گے تو اس نیت سے اس مضمون کا ثواب بھی ملتا اس کو اسلامی خدمت بھی کہتے ہیں۔ پھر اخلاق میں سے وہ اخلاق سب سے مقدم لکھے ہیں جو آج کل مایۂ ناز وافتخار شمار کئے جاتے ہیں کاش سب سے پہلے خشیت الٰہیہ کو لکھتے جو مبنیٰ ہے سب خوش اخلاقیوں کا تو الاہم فالاہم کی کیسی رعایت ہوجاتی کیا کہوں اللہ تعالیٰ معاف فرماوے یہی وہ قرائن ہیں جن سے بالاضطرار یہی شبہہ عود کرکے آتا ہے کہ قبلۂ توجہ تمام تر عالمین وکاتبین کا وہی شان وشوکت اور مفاخرت ورفعت ہے جو کہ عقلاً ونقلاً جڑ ہے تمام مفاسد اخلاقیہ کی۔ اس کے بعد عربی زبان پر مضمون ہے اس کا حاصل بھی بجز قدامت پر افتخار کرنے کے کچھ نہیں معلوم ہوتا۔ اس کے بعد **مثنوی مولانا رومی** میں سے مسائل فلسفیہ کا ستنباط کیا گیا ہے اول تو وہ استنباطات خلاف واقع ہیں تجاذب ذرات کو فلاسفہ اقتضائے طبیعت مانتے ہیں مولانا بیچارے ''زان حکم پیش'' کی قید سے اس مسئلہ کی مخالفت کررہے ہیں پھر وہ صرف جفت جفت کی تخصیص کررہے ہیں چنانچہ زمین وآسمان کی تمثیل شاہد صدق ہے اور فلاسفہ جن اجسام میں مان رہے ہیں وہ سب جفت نہیں ہیں۔ تیسرے مولانا کی مراد عشق سے یہ کشش بھی نہیں جس سے ہر جسم اپنے حیز میں قائم ہوجاوے، بلکہ مراد احتیاج ہے آثار میں جیسے زمین نبات میں محتاج ہے مطر سماء کی وعلی ہذا اس کے بعد جو مولانا نے حکایت لکھی ہے اس کو خود ہی آگے چل کر رد کردیا ہے جہاں فرمایا ہے بلکہ دفعتش میکند از شش جہات تو اس صورت میں مولانا کی نسبت اس کہنے سے کہ فلسفہ جدیدہ کو ظاہر کررہے ہیں یہ کہنا زیادہ زیبا ہوگا کہ وہ اس کو رد کررہے ہیں اور قطع نظر ان سب امور کے یہ تجاذب یا تدافع محض تمثیل کے طور پر نقل فرمارہے ہیں نہ اس کا اثبات ہے نہ اس کی نفی ہے ان کو اس سے تعرض ہی نہیں۔ اسی طرح تجاذب ذرات کے استنباط کا حال سمجھئے تجاذت اصطلاحی اور ہے۔ تجاذب جس کا دعویٰ فلاسفہ کرتے ہیں اتصال کے بعد ہوجاتا ہے اور اس کو اتصال کی بقاء کا سبب کہتے ہیں اور مولانا خود میل کو سبب حدوث اتصال کہتے ہیں جس کے لئے لازم ہے کہ وہ اجزاء اپنے پڑوسی اجزاء کو چھوڑ کر ان میں آ ملے تو اس سے تو واقع میں تجاذب کا ابطال لازم آیا نہ کہ اس کا اثبات پھر ہم یہ کہیں گے کہ محض مضمون تمثیلی ہے نہ کہ تحقیقی آگے تجدد امثال کا استنباط کیا ہے مجھ کو تحقیقات جدیدہ کا اس باب میں پورا علم نہیں کہ اس دعویٰ کا کیا حاصل ہے، مستدل صاحب نے لکھا ہے کہ یہاں تک ایک مدت کے بعد الخ اس کو اگر اس دعویٰ کی تفسیر سمجھی جاوے تو جدید امثال سے اس کو کوئی علاقہ نہیں کیونکہ

اس صورت میں اس تجدد کے لئے ایک مدت زمانی کی ضرورت ہے اور تجدد امثال میں تبدیل ہر آن ہے وشتان بینہما۔ اور اگر کچھ اور تفسیر ہے معلوم ہونے پر غور کیا جاسکتا ہے۔ آگے مسئلہ ارتقاء کا ستنباط ہے اس میں تو معلوم ہوتا ہے بالکل غور ہی نہیں کیا گیا اس مسئلہ کی جو جان ہے کہ اصل میں ایک ہی چیز تھی اسی نے ترقی کر کے مختلف صورتیں بدل لیں ان اشعار سے یہ کہاں معلوم ہوا بلکہ اس کے تحقق کی صورت تو یہ بھی ہوسکتی ہے کہ جب انسان مثلاً مستقل مخلوق ہو پھر وہ غذائے حیوانی کھاوے جس کا نشوونما نباتات سے ہوا ہے اور وہ عناصر سے حاصل ہوئے ہیں۔ پھر اس غذا کا نطفہ بن جاوے جو کہ وہ بھی جماد ہے پھر اس میں نشوونما ہو جس کو نبات کہا جاوے پھر حرکت پیدا ہو جس سے حیوانیت کا حکم کر دیا جاوے پھر عقل انسانی اس پر فائض ہو جاوے جس سے انسان بن جاوے تو اس معنی کو کون دلیل رد کرتی ہے اقل درجہ احتمال تو اس کا بھی ہوگا واذاجاء لاحتمال بطل الاستدلال اس استنباط پر اس مغلوب الحال کی حکایت یاد آتی ہے جس نے کافیہ کی شرح تصوف میں لکھی تھی اور ان سب سے قطع نظر کر کے کہتا ہوں کہ اس مضمون سے فائدہ کیا بجز اسکے کہ ہمارے اسلاف سب چیزوں کے بانی اور موجد ہیں پھر اس کو مقصود اصلی حفاظت دین سے کیا مس ہوا۔ سب کے آخر میں طبقات ابن سعد کا قصہ ہے اگر غرض اس سے کتاب کا پتہ بتلانا ہے تو اتنا کافی تھا کہ یہ کتاب ایسی اچھی ہے کام کی ہے لوگوں کو منگا کر دیکھنا چاہئے۔ ان جملوں کی ضرورت تھی کہ ہم نے قسطنطنیہ اور مصر میں دیکھی الخ اور ہم کو ہمارے ایک انگریز دوست نے تحفہ بھیجی ہے الخ اور پھر ترغیب جو اصلی مضمون تھا وہ کہاں ہے اور اگر اپنی سیاحت اور انگریزوں کے تقرب کا ظاہر کرنا ہے تو بئس الغرض ہے اور اگر دونوں مقصود ہیں تو طیب کا غیر طیب سے خلط کرنا ہے جو قادح اخلاص ہے جس کا راس الاخلاق ہونا ثابت ہے اخلاق کی تعلیم کے رسالہ میں تو کوئی بات خلاف اخلاق ہونا نہ چاہئے یہاں تک رسالہ پر گفتگو ختم ہو چکی۔ اب ندوہ اور رسالہ کی خدمات جو میرے نزدیک ہونا چاہئے ان کو بہت اختصار کیساتھ مشورۃً عرض کرتا ہوں ندوہ کو کیا کرنا چاہئے:

(۱) آمدنی اور خرچ کے طرق ومواقع میں شریعت کا پاس رکھے۔

(۲) اپنی کارروائیوں میں جاہ وشوکت اور غیر قوموں کی تشبہ کو قطعاً چھوڑ دے۔

(۳) انگریزی موقوف کر کے اشتہار دے کہ ایف۔اے۔یا بی۔اے انگریزی طالب علم جن کو دینی خدمت کا شوق ہو ہم علوم دینیہ میں اُن کی تکمیل کریں گے اور ان کو فی کس اس قدر وظیفہ مثلاً پچیس روپیہ یا کم وبیش تاوقت تکمیل دیں گے کیونکہ جامع بننے کا یہ بھی تو ایک طریق ہے کہ جو انگریزی پڑھ چکے ہوں ان کو عربی پڑھائی جاوے پھر ان کو جو کام چاہے سپرد کیا جاوے اور یہ لوگ فطرۃً قوم کی نظر میں محبوب ہوں گے۔ دیکھو ظلمت سے نور میں گئے بخلاف عربی خوانوں کے کہ انگریزی پڑھنے سے اس کا

عکس ان کی طرف منسوب کیا جاویگا۔

(۴) کم از کم دس واعظ متقی محقق صاحب اثر خوش اخلاق بے طمع بہ تنخواہ معقول وذمہ داری مصارفِ سفر مقرر کر کے انکو یہ کام سپرد کیا جائے کہ وہ مسلمانوں کے دین کی درستی کریں اور لوگوں کے ساتھ ملاطفت سے مگر استغناء لئے ہوئے پیش آویں۔

(۵) درس متعارف عربی میں صرف اس قدر ترمیم کی جاوے کی ضروریات کو غیر ضروریات پر ترتیب میں مقدم کر دیا جاوے اور تجوید، علم اخلاق اور فلسفہ جدیدہ کا اضافہ کر دیا جاوے اور تصنیف اور وعظ اور افتاء اور عربی لکھنے اور عربی بولنے کی مشق کرائی جاوے اور مذاہب باطلہ موجودہ کی کتابیں پڑھائی جاویں اور ان امور کے لئے ضوابطہ ودستور العمل مقرر کئے جاویں۔

(۶) انگریزی فاضل نوکر رکھ کر سائنس کا ترجمہ کرایا جاوے اور ملاحدہ نے جو اسلام پر شبہات کئے ہیں ان کی کتابیں جمع کر کے ان شبہات کا ترجمہ کرایا جاوے پھر ایک جماعت عربی فاضلوں کی تنخواہ پر مقرر کر کے وہ تراجم ان کو دیئے جاویں کہ ان شبہات کا اور جو مسائل فلسفیہ ان شبہات کے مبانی ہیں ان کا جواب لکھیں پھر وہ جواب اردو میں شائع ہوں اور پھر عربی میں ترجمہ کر کے عربی کے درس میں داخل کئے جاویں اسی طرح آریوں کے شبہات کے ساتھ عملدرآمد کیا جاوے اور اس میں جو روپیہ خرچ ہو دریغ نہ کیا جاوے۔ اس سے علم کلام جدید بہت تھوڑی مدت میں اور بہت سہولت سے تیار ہو جاوے گا جس کی غل پکار رچاروں طرف سے ہے اور واقعی ہے بھی ضروری مگر یہ کام انہیں علماء کو دیا جاوے جو واقع میں علماً وعملاً وتدیناً اس کے اہل ہوں۔

(۷) یتامیٰ اور نومسلموں کی ایک معتد بہ مدت تک کفالت کی جاوے اور ان لوگوں کو مسائل دینیہ اور مختصر صنعت وحرفت کی تعلیم دیجاوے تا کہ نہ دین سے بےخبر رہیں نہ دنیا کی پریشانی میں مبتلا ہوں۔

(۸) خواہ ذخیرہ موجودہ سے اور اگر اس میں گنجائش نہ ہوتو اور ذخیرہ سے ایک بڑا مدرسہ صنعت کا کھولا جاوے اور عام مسلمانوں کو اور طلبہ کو ان کی حالت کے مناسب صنائع سکھلائے جاویں تا کہ معاش سے مطمئن رہیں اور ترقی متعارف کی ضرورت نہیں اس کی فکر نہ کریں۔

(۹) لڑکیوں میں عام طور پر دینی تعلیم پھیلانے کا اہتمام کیا جاوے۔ فی الحال اس قدر ضروری امور ذہن میں آئے ہیں۔

رسالہ الندوہ میں کیا ہونا چاہیے

(۱۰) جو مفاسد اعتقادی وعملی واخلاقی اکثر لوگوں میں پائے جاتے ہیں، ان کی اصلاح کے مضامین ہوں بالخصوص وہ مفاسد جو تعلیم جدید سے پیدا ہو گئے ہیں انکے شفا بخش جواب ضرور ہوں مگر

اس میں متعارف بول چال کے الفاظ ہوں۔ نہ عربی لغات ہوں اور نہ انگریزی محاورات ہوں۔

(۱۱) عام اجازت شائع کردی جائے کہ جس شخص کو جو کچھ پوچھنا ہو پوچھے اور ان سوالوں کے جواب وقتاً فوقتاً اس میں شائع ہوں۔ اس صورت میں نفع عام اور تام ہوگا۔ حاضر طالب علموں کو مدرسہ سے، دور کے لکھے پڑھوں کو رسالہ سے، ان پڑھوں کو وعظ سے، غیر مسلمین کو تعلیم اسلام سے، بچوں کو خارج مذہب نہ ہونے سے، متزلزلین کو علم کلام کی بدولت استواء ہونے سے، علماء کو جواب دینے پر قادر ہونے سے یہ سب اس ناقص العقل کی رائیں ہیں جو محض خیر خواہی سے عرض کی ہیں نہ اعتراض مقصود ہیں، نہ دل آزاری مطلوب ہے۔ اگر میری یہ رائیں کسی درجہ قابل پذیرائی ہوں تو ان پر عمل اور ان کی اشاعت مناسب ہے اور غلط ہوں تو میں مطلع ہونے پر بشرط شفائے قلب رجوع کرنے پر مستعد ہوں اور درصورت عدم شفا جواب دینے سے جو کہ مناظرہ مفضی الے المشاغبہ ہے سکوت کو اسلم سمجھوں گا اور اگر خدانخواستہ اس سے کسی فرد یا جماعت کی دل آزاری ہوئی ہو تو میں نہایت عاجزی کے ساتھ معافی چاہتا ہوں اور اپنا عذر پیش کرتا ہوں کہ چونکہ مجھ سے خطاب خاص کیا گیا اسلئے اس قدر جرأت میرے گمان میں ماذون فیہ معلوم ہوئی تھی ورنہ ایسا خطاب خود میرے مذاق کے خلاف ہے لیکن عدم توافق کی ہر صورت میں امید ہے کہ رسالہ کے مراسل الیہ بنانے کا شرف مجھ کو نہ بخشا جاوے میں دعا گو ہر حال میں ہوں آخر میں توقف جواب سے معافی چاہتا ہوں جس کی وجہ قلت فرصت ہے اس لئے آج آٹھویں دن نوبت تحریر کی آئی۔ اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه فقط۔ ۲۸ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ معروضہ خاکسار اشرف علی عفی عنہ (ایضاً)

ندوہ کا دوسرا خط بجواب مذکور اور اس کا جواب

بخدمت جناب فضائل مآب مولانا مولوی حافظ اشرف علی صاحب دام مجدہ۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ عنایت نامہ جناب کا مع ایک بسیط تحریر کے پہنچا اس توجہ فرمانے کا میں بے حد شکر گذار ہوا جواباً گذارش ہے۔ (۱) رسالہ الندوہ کے متعلق جو اصلاحیں آپ نے تحریر فرمائی ہیں ان کو میں مانتا ہوں اور یہ پہلے سے میرے خیال میں تھیں دو برس ہوئے جب اسکی منظوری ہوئی تھی اور باوجود یہ کہ بعض ارکان اس کے اجراء پر زور ڈال رہے تھے مگر اس خیال سے اس کو ٹالتا رہا اور جن بزرگوں سے مجھ کو حسنِ ظن ہے ان سے اس بات کی خواہش کرتا رہا کہ وہ اس کو اپنے ہاتھ میں لیں جب ان میں سے کسی نے میری استدعا قبول نہ کی تو بجز اس کے کیا چارہ تھا کہ جو حضرات اس کو چلانا چاہتے تھے ان کی خواہش کو قبول کرلیا جاتا۔ ع

چہ تو ان کرد مرد مان ایند

تاہم جس دن سے جاری ہوا ہے میں علماء کرام کی خدمت میں برابر استدعا کر رہا ہوں کہ وہ اپنے رنگ کے مضامین لکھیں۔ اگرچہ مضمون آپ جیسے حضرات کے ہوا کریں اور ایک دوایسے بھی ہوں جیسے کہ ہوتے ہیں تو نقصان کا کچھ اندیشہ نہیں ہے جناب کو بھی اسی بنیاد پر میں نے تکلیف دی تھی اگر آپ مضمون کے پیرایہ میں بغیر تخاطب خاص کے اپنے خیالات کے ظاہر فرمانے کی تکلیف گوارا فرمایا کریں تو کچھ شبہ نہیں کہ نتائج حسنہ پیدا ہوں گے مثلاً ترفع کے معائب اور کسر نفس کی خوبیاں جو اپنے اس خط میں لکھی ہیں اگر مضمون کے پیرایہ میں ہوتیں اور ان کو شائع کیا جاتا تو وہ زیادہ مفید ہوتا۔ میرے نزدیک اصلاح کا عمدہ طریقہ یہی ہے کہ بغیر تخاطب خاص کے جس عیب کو چھڑانا ہو اس پر تحریر وتقریر کی جاوے میں آپ کی اس تحریر کو خاص خاص لوگوں کے پاس ان شاء اللہ تعالیٰ بھیجوں گا۔ مگر میرے خیال میں اس وقت زیادہ فائدہ ہوتا جب اس کے دیکھنے والے کو اس بات کا خیال نہ پیدا ہوتا کہ خاص اس کو نشانہ ملامت قرار دیا گیا ہے۔ (۲) میرا شروع سال سے اس بات کا قصد تھا کہ صیغۂ اشاعت الاسلام کی کاروائی جاری کروں چنانچہ واعظین کی تلاش میں جا بجا اپنے دوستوں کو خطوط لکھے اور آخر کو تمام اخباروں میں اس بات کا اعلان کیا کہ مجھ کو واعظین کی ضرورت ہے جو فرقۂ اہل سنت وجماعت و مقلدین ائمہ اربعہ میں سے ہوں مگر افسوس ہے کہ مجھ کو اس میں کامیابی نہیں ہوئی۔ اب تک صرف دو واعظ ملے ہیں اور ان کو دو ضلعوں میں دورہ کرنے کو بھیجدیا ہے اور دستور العمل بنا کر دیدیا ہے کہ اس کے موافق جا بجا گاؤں گاؤں پھریں اور مسلمانوں کو نماز روزہ وغیرہ۔ ضروریات دین کی حفاظت کریں رسوم قبیحہ سے باز رکھیں، علم کا شوق دلائیں، اندر معاملات فاسدہ سے بچنے کی تلقین کریں اور نذر ونیاز سے محترز رہیں۔ انکو بیس بیس روپے ماہوار علاوہ سفرخرچ کے تنخواہ دیجاتی ہے اگر آپ مجھے مدد دیں اور ایسے لوگ جو خوش بیان متدین اور جفاکش ہوں بتائیں تو میں آپ کی اس توجہ کا بے حد شکر گزار ہوں گا (۳) دوسرا اعلان میں نے اس بات کا دیا تھا جو انگریزی خواں اعلیٰ درجہ کی عربی پڑھنا چاہیں ان کی تعلیم کا بندوبست کیا جائے گا مگر اب تک کوئی درخواست نہیں آئی نہ اس لئے کسی نے وظائف تجویز کئے تاہم میرا قصد ہے کہ اگر ایسے طلبا ملیں تو ان کے کھانے پینے کا بھی انتظام کردوں گا اور ان کے پڑھنے کا بندوبست کردوں گا۔ اگر آپ کے خیال میں میں ایسے طلبہ ہوں تو ان سے بھی اطلاع دیجئے۔

(۴) دار العلوم کے نصاب میں بھی کیا گیا ہے کہ منطق اور فلسفہ کی غیر ضروری کتابیں کم کردی گئیں ادب اور بلاغت اور علوم دینیہ کی کتابیں زیادہ کردی گئی ہیں مگر اس پر بھی لوگ برہم ہیں اور چاہتے ہیں کہ زواہد ثلاثہ اور شروح سلم اور صدرا و شمس بازغہ کا ایک ایک حرف پڑھا جاوے مولانا آپ یقین جانئے کہ میری تمامتر کوشش اسی بات میں مصروف رہتی ہے کہ دینیات کو فروغ حاصل ہو مگر بعض دفعہ

مجبوری یہ پیش آتی ہے کہ آپ جیسے حضرات جو اس کے اہل ہیں مدد دینے سے پہلو بچاتے ہیں اور جن لوگوں کو سمجھا جاتا ہے کہ وہ اس کے اہل نہیں ہیں ہر کام پر تیار ہو جاتے ہیں میں لاکھ چاہتا ہوں کہ شرکاء میں صالحین کی تعداد بڑھے اور سب کام انہیں کے ہاتھوں میں رہیں۔ مگر یہ میرے اختیار کی بات نہیں ہے وہ جب متوجہ نہ ہوں تو کیونکر ان کو شریک کیا جا سکتا ہے لہٰذا آپ سے پھر میری استدعا یہی ہے کہ آپ بہر خدا اس طرف توجہ فرمائیں اور وقتاً فوقتاً اپنے مضامین سودمند سے مدد دیں۔ امید ہے کہ حق تعالیٰ اس سے عمدہ نتائج پیدا کرے گا۔ والسلام۔

جواب۔ از احقر اشرف علی تھانوی عفی عنہ۔ بخدمت بابرکت مخدومی معظمی دام مجدہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ والا نامہ مع دستور العمل مجلس اشاعۃ الاسلام پہنچ کر موجب سربلندی ہوا۔ والا نامہ کے مضمون سے اس نیاز مند کے قلب میں آپ کی عظمت اور عقیدت حق پسندی کی اضعاف مضاعفہ ہوگئی۔ اللہ تعالیٰ جناب کو ہمیشہ دائر مع الحق رکھیں اور آپ کی طفیل میں اس ہیچکارہ کو بھی ٹھکانے لگادیں۔ چونکہ جناب کی حق پسندی کا پورا اعتقاد جم گیا اس لئے یوں معلوم ہوتا ہے کہ شاید اپنے معروضات کو بے تکلف ظاہر کردینے میں ہمیشہ کے لئے زیادہ گستاخ ہوگیا ہوں اس پر کسی صاحب حال کا مقولہ یاد آتا ہے کہ اگر محبوب حقیقی مجھ سے پوچھیں ﴿ماغرك بربك الكريم﴾ تو میں یہی کہہ دوں غرنی کرمک بہرحال اس وقت بھی بعض امور قابل عرض ہیں۔ (۱) ارشاد ہوا ہے کہ جن بزرگوں سے مجھ کو حسن ظن ہے ان سے خواہش کی گئی جب کسی نے قبول نہیں کیا تو بجز اس کے کیا چارہ تھا کہ جو اس کو چلانا چاہتے تھے ان کی خواہش کو قبول کرلیا جاتا۔ اس کے متعلق دو امر قابل گذارش ہیں اول یہ کہ مشاہدہ سے یہ امر محقق ہوا ہے کہ علماء کو فراغ نہیں ہر شخص ایک کام میں لگا ہوا ہے اور وہ کام بھی فی نفسہ ضروری ہے اور اکثر دیکھا ہے کہ ان ہی کاموں کے لئے وقت کافی نہیں ملتا تابراحت چہ رسد تو ایسی حالت میں دوسرے کام کیسے ہو سکتے ہیں اس کی سہل صورت تو یہی ہو سکتی ہے کہ ہر کام پر ایک خاص جماعت مقرر ہو مثلاً یہی مضمون نویسی کا کام دو حال سے خالی نہیں یا ضروری ہے یا غیر ضروری۔ اگر غیر ضروری ہے حذف کیا جاوے، اور اگر ضروری ہے تو جس طرح ندوہ میں اور کاموں پر تنخواہ دار مقرر ہیں ایک جماعت دو تین آدمیوں کی اس کام کے لئے بھی معین ہو جاویں خواہ ان کو ندوہ اپنی حد کے اندر رکھے یا بطور ٹھیکہ کے ٹھہرا دیا جاوے کہ جو شخص اتنا مضمون اس قسم کا دے گا اور قسم وہی جس کو میں عریضہ سابقہ میں لکھ چکا ہوں تو بشرط پسند فلاں فلاں علماء اس کو اس حساب سے معاوضہ دیا جاوے گا۔ اور یہ پسند ان علماء سے کرائی جا سکتی ہے جو اپنے اپنے مقاموں پر فتوے نویسی کا کام کر رہے ہیں یا اور جو علماء اس کے اہل تجویز کرلئے جاویں ان کی تعیین کی اطلاع پر مشورہ دیا جا سکتا ہے۔ اس طریقہ سے ندوہ کو بہت

مضامین مفیدہ میسر ہوسکتے ہیں اور بے خرچ کئے ہوئے تو ایسے کام اور وہ بھی دوام والتزام کیساتھ از بس دشوار ہیں اب میں ہی ہوں حالانکہ اہل علم میں شمار کئے جانے کے قابل نہیں لیکن تاہم اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ کام سے وقت کم بچتا ہے۔ اس وقت دوپہر کا وقت ہے کھانا کھایا نہیں گھر جا کر لڑکیوں کا سبق قرآن کا سننا ہے کچھ حرارت خفیف اور دردسر خفیف الگ لیٹنے پر مجبور کر رہا ہے مگر محض رفع انتظار کا خیال اور آپ کا جذب صادق جو قبول حق سے ناشی ہے اس نے اس وقت بٹھلا رکھا ہے اور لکھا رہا ہے کہ مجھ کو اپنے ذاتی حالات بیان کرنا مقصود نہیں محض مثال کے طور پر پیش کرنے کی ضرورت پڑی جب ایک ناکارہ جاہل کو اس قدر مشغولی ہے تو کام کے علماء کو فراغ کہاں میسر ہوگا۔ تو وہ استدعاء کو کس طرح منظور کر لیتے پھر آخر خلف وعدہ کی طرف انتساب بھی ہوتا ہے اسی لئے اس حکیمانہ قول پر جو کہ مؤید بالشرع ہے ان کا عمل ہے۔

اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع

دوسرا امر یہ ہے کہ یہ کیا ضرور ہے کہ اگر نافع طریق سے کوئی کام نہ چلے تو مضر طریق سے اس کو چلا دیا جائے جب تک مضامین مفیدہ کا سامان نہ ہوتا شروع کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی باقی یہ ارشاد جناب کا کہ اگر بغیر تخاطب خاص کے خیالات ظاہر کئے جاویں تو نتائج حسنہ پیدا ہوں فی الواقع یہ ارشاد عین میرے مشرب کے موافق ہے اور بحمد للہ تعالیٰ حتی الامکان اسی پر عامل رہتا ہوں۔ لیکن تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ بعض اوقات خطاب خاص کے جواب میں خطاب عام کا پیرایہ زیادہ آزاردہ ہوجاتا ہے اسی لئے جہاں ایسا موقع خیال آتا ہے خطابِ خاص کو اس بناء پر اختیار کر لیتا ہوں یہ ممکن ہے کہ یہ میرا خیال عموماً یا خصوصاً صحیح نہ ہو، بہرحال میں دل سے اس کو قبول کرتا ہوں اور خطاب خاص سے انشاء اللہ تعالیٰ محترز رہنے کی کوشش کروں گا لیکن یہ مشکل ہوگی کہ اگر کسی مضمون باطل کا رد کرنا مقصود ہو تو اتنا تو کہنا پڑے گا کہ کہ فلاں مضمون جو بعض لوگوں نے لکھا ہے وہ غلط ہے تو اس صورت میں جو اثر ہوگا تو یقیناً خطاب خاص کے برابر ہوگا اس کے متعلق جو ارشاد ہوگا اس میں انشاء اللہ تعالیٰ غور کروں گا۔ (۲) صیغۂ اشاعۃ الاسلام سے امید ہے کہ مسلمانوں کو دین کا نفع ہو میں نے کسی قدر غور سے اس کے دستور العمل کو دیکھا کہیں کہیں مشورہ کے طور پر کچھ عرض بھی کیا ہے ملاحظہ کے بعد جو رائے ہو۔ واعظوں کے ملنے میں جو کامیابی نہ ہونے کو ارشاد فرمایا ہے اول تو مثل سابق یہاں بھی عرض ہے کہ جب تک اہل لوگ نہ ملیں غیر اہل سے ہرگز یہ کام لینا نہ چاہئے کہ میرے نزدیک سب کاموں سے زیادہ مؤثر ہے نفعاً اور ضراً اور ثانیاً کامیابی کا طریقہ میرے نزدیک اخبار میں شائع کرنا نہیں ہے کیونکہ اس شائع کرنے کا اثر بجز اسکے کچھ نہیں ہوسکتا کہ واعظین خود درخواست بھیجیں تو خود درخواست کرنا میرے نزدیک اول دلیل

ہے خود غرضی کی تو ایسے لوگ ایسا کام کیا کریں گے یا یہ اثر ہوسکتا ہے کہ اخبار دیکھنے والے لوگ اس میں سہارا لگا دیں کہ واعظوں کو تلاش کریں اطلاع دیں تو ناظرین اخبار اکثر عوام ہوتے ہیں ان کو تجویز کرنے کی کیا بصیرت ہوسکتی ہے میرے نزدیک مدارس اسلامیہ دیوبند وسہارنپور وکانپور وغیرہ کے مدرسین سے یہ درخواست مناسب ہوگی وہ لوگ آسانی سے واعظین موصوفین بصفات ضرور یہ دے سکتے ہیں چنانچہ بالفعل ایک کا پتہ میں بھی بتاتا ہوں جوشاہجہاں پور میں مولوی عبید الحق صاحب مرحوم کے مدرسہ میں مدرس بھی رہے اور غالباً واعظ بھی رہے ہیں بالفعل وہ قصبہ کرنال مظفر نگر کی جامع مسجد میں امام ہیں مولوی فیض الحسن اُن کا نام ہے اور پتہ انکا وہی کافی ہے اگر ضرورت ہو ان سے مکاتبت کی جاوے میں انشاء اللہ تعالیٰ اور بھی سوچوں گا (۳) میں انشاء اللہ تعالی ایسے طلبہ بھی سوچونگا جو انگریزی میں لائق ہوں اور عربی پڑھنا چاہیں۔ بالفعل ایک شخص آلہ آباد کے رہنے والے جنھوں نے امسال بی۔اے میں امتحان دیا ہے اور نہایت نیک بخت، دین کے عاشق اور فدا ہیں۔ محمد عیسیٰ نام ہے مولوی امجد علی صاحب الہ آبادی ومولوی محی الدین صاحب الہ آبادی سے انہوں نے کچھ عربی بھی پڑھی ہے مجھ کو امید ہے وہ اس کو بہت خوشی سے منظور کرلیں گے کہ ان کو اعلیٰ تعلیم عربی کی دی جاوے۔ ان ہی صاحبوں کے توسط سے ان سے مکاتبت ممکن ہے۔ میں اور بھی سوچوں گا۔ (۴) دار العلوم کا نصاب اگر خصوصیت کے ساتھ علمائے مدرسین ومحققین ومصنفین کے پاس بھیج کر ان سے مستفتیانہ رائے لی جاوے تو سب ایسے جامد نہیں ہیں کہ زواہد ثلاثہ وصدرا وشمس بازغہ کو ضروری قرار دیں آپ کے ان ارشادوں سے بہت ہی دل خوش ہوا کہ دینیات کو فروغ حاصل ہو اور شرکاء میں صالحین کی تعداد بڑھے لیکن ارشاد اول کے متعلق یہ مجبوری کہ جو اہل ہیں مدد دینے سے پہلو بچاتے ہیں اور ارشاد دوم کے متعلق یہ کہ جب وہ متوجہ نہ ہوں تو کیونکر انکو شریک کیا جاوے۔ اس میں اس قدر عرض کرنا ہے کہ شرکت اور توجہ کا جو طریقہ ہے وہ آج تک برتا نہیں گیا آج تک جو کچھ ہوا اس کا حاصل یہ تھا کہ خود سب قواعد واغراض تجویز کر کے کام شروع کر دیا گیا۔ پھر لوگوں کو اسی ہیئت کی پابندی سے شریک کرنا چاہا تو ظاہر ہے کہ جو شخص ایک جزو میں بھی متردد یا مخالف ہوگا وہ مجموعہ کا کیونکر موافق ہو جاوے گا ﴿لان انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل﴾ بلکہ طریق اس کا یہ ہے کہ ندوہ کی مجموعی حالت جزءً جزءً جس میں نصاب کی بھی تفصیل اور سب قواعد وضوابط بھی ہوں مرتب کر کے علماء محققین کی خدمت میں بطور استفتاء پیش کی جاوے اور جوابوں میں جو شبہ ہو اس کو پھر استفتاء کے طور پر پوچھا جاوے جب سب صاف ہو جاوے اس کو دستور العمل بنایا جاوے اس وقت کسی کو شرکت یا توجہ سے انکار یا تنفر نہیں ہوگا اور اگر پھر بھی کوئی اپنا خاص عذر موجہ پیش کریں اور شریک نہ ہوں ان کے درپے نہ ہوا جاوے لیکن یہ بھی نہ ہو کہ اگر صالحین نہیں

ہوتے تو غیر صالحین سہی بلکہ اس صورت میں وہ کام ہی حذف کیا جاوے لان دفع المضرة اهم من جلب المنفعة آخر میں مضامین دینے کے لئے ارشاد ہوا ہے امتثال امر عالی مایۂ افتخار وسعادت ہے لیکن بقاعدہ الاہم فالاہم اول ان امور مذکورہ کی ایک صورت مناسب طے ہو جاوے پھر انشاء اللہ تعالیٰ حتی الامکان جو خدمت وسع ہوگی دریغ نہ کیا جاوے گا۔ فقط

ندوہ والوں نے ایک مجلس اشاعۃ الاسلام جس کے مقاصد واعظین کو مقرر کرنا ہے منعقد کی ہے اسکے لئے ایک دستور العمل بنایا وہ حضرت مولانا دامت برکاتہم کی خدمت میں ملاحظہ کیلئے ناظم ندوہ نے بھیجا اس کی دفعات پر حضرت موصوف نے کچھ کلام فرمایا ہے اس کو مع ان دفعات کے نقل کیا جاتا ہے۔

دفعہ ا...... مجلس اشاعت الاسلام ماتحت مجلس انتظامی ندوۃ العلماء ہوگی (اقول) سب سے اول یہ دفعہ ہونا چاہئے بلکہ ہر دستور العمل میں اس کا لحاظ ہونا چاہئے کہ کوئی کاروائی خلاف شریعت نہ ہوگی جس میں شبہہ ہوگا علماء حقانی سے استفتاء کیا جاوے گا جو کوئی اعتراض کرے گا وہ اگر کسی اصل شرعی سے تمسک کرے گا تو اس کا فیصلہ بھی ان ہی علماء محققین سے کرایا جاویگا۔

صفحہ: ا، دفعہ: ۳ حرف الف ...... ارکان عموماً ارباب علم واہل الرائے وباوجاہت ارکان انتظامیہ میں سے دو سال کیلئے منتخب ہوں گے اور بشرط ضرورت ایسے شخص کا بھی انتخاب ہوسکتا ہے جو رکن انتظامی نہیں مگر اس کے انتخاب میں وہی شرائط ملحوظ رہیں گی جو ارکان انتظامیہ کے انتخاب کے لئے ضروری ہیں (اقول) یہ محتاج توضیح ہے اگر یہ مراد ہے کہ جن میں یہ تینوں اوصاف ہوں تو اس میں یہ کلام ہے کہ اس کام میں علم اور رائے کافی ہے وجاہت کو کوئی دخل نہیں اور اگر یہ مراد ہے کہ جس میں ایک وصف بھی ہو تو اس وقت یہ کلام ہے کہ نری رائے یا نری وجاہت ہونا کافی نہیں جب تک علم نہ ہو اسکی ترمیم اس طرح مناسب ہے کہ ارکان عموماً وہ لوگ ہوں گے جو علمِ دین وتقویٰ کے ساتھ اہل الرائے بھی ہوں الخ۔

صفحہ: ۴، دفعہ ۱۳ حرف د...... ہر واعظ سے ایک اقرار صالح بروقت اسکے تقرر کے مجلس اشاعت الاسلام لے گی ایسے اقرار صالح کے ذریعہ سے واعظ کو اس امر کا اقرار کرنا ہوگا کہ وہ اپنا کار متعلقہ بدیانت وامانت انجام دے گا۔ ندوۃ العلماء کا خیر خواہ رہے گا اور دستور العمل اور ہدایات مجلس اشاعۃ و مجلس انتظامی کا جو وقتاً فوقتاً صادر ہوں پابند رہیگا (اقول) ندوۃ العلماء کے خیر خواہ رہنے کے اگر یہ معنی ہیں کہ وہ اسکے فوائد اور خوبیاں بیان کر کے لوگوں کو اس کی اعانت کی ترغیب دے گا تو اس میں دو خرابیاں ہیں اولاً واعظ کم ملیں گے کیونکہ ممکن ہے کہ کسی شخص کو کسی شبہہ وتردد کی وجہ سے ندوہ کے باب

میں شرح صدر نہ ہو لیکن خدمت وعظ کو تنخواہ پسند کر کے اختیار کرنا چاہے تو وہ اس شرط کے ماننے پر اگر مجبور کیا جاوے گا تو نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اصل خدمت ہی سے دستکش ہو جاوے گا۔ ونیز اصل خدمت وعظ کے فوائد میں اس شرط کو اصلاً دخل بھی نہیں تو ایک امر زائد کیلئے اصل کام کا نقصان کرنا بالکل بے موقع بات ہے۔ ثانیاً عوام اس ترغیب سے فوراً یہ شبہہ کریں گے کہ وعظ محض ایک آڑ ہے اصلی غرض اس سے ندوہ کے لئے تحصیل زر ہے یہ شبہہ اس قدر مضر ہے کہ ساری کوشش بیکار جاوے گی میری رائے میں تو بلکہ اس شرط کی ضد کو شرط ٹھیرایا جاوے تو زیادہ مصلحت ہے یعنی ندوہ کے ذکر سے وہ تعرض نہ کرے گا اس میں پوری بے غرضی کا ثبوت ہوگا۔ اس وقت وعظ کے صادق اثر ہونے کی انشاء اللہ تعالی توقع ہے اور اس جملہ سے یہ مراد ہے کہ وہ ندوے کی خدمت نہ کرے تو اس شرط کا مضائقہ نہیں اگر واقع میں وہ شخص متردد یا بلکہ مخالف بھی ہو تب بھی اصل غرض وعظ میں ندوہ کی خدمت کی ضرورت ہی کیا ہے اس لئے یہ شرط بیجا نہ ہوگی۔

دفعہ ۱۴ نمبر ۲ و ۳ ...... کسی جگہ منجانب ندوۃ العلماء شریک ہونا اور بشرط ضرورت وموقع ایسے مجامع میں تحریری وتقریری بیان یا وعظ کہنا مجلس اشاعت الاسلام نے حدود ان کے لئے مقرر کر دیئے ہوں ان کے اندر اغراض ومقاصد ندوۃ العلماء کے شائع کرنا (**اقول**) ابھی حرف و دفعہ ۱۳ میں اس کے متعلق گفتگو کر چکا ہوں میرے نزدیک یہ بالکل قابل حذف ہیں بڑی بات یہ ہے کہ ان شرائط کو اصل مقصود میں کوئی معتد بہ دخل نہیں۔

دفعہ ۱۴ نمبر ۴ ...... معاونین واراکین کی تعداد بڑھانا (**اقول**) یہ سابق سے زیادہ متکلم فیہ ہے اس میں علاوہ امور معروضہ کے ایک زائد شبہہ یہ ہے کہ یہ امر من وجہ خارج از اختیار واعظ ہے جو مفسد اجارہ ہے اور خلاف شرع۔

دفعہ ۱۵ حرف الف ...... مجلس اشاعت الاسلام کو اختیار ہے کہ حسب ضرورت جس واعظ کو مناسب سمجھے ایک رجسٹر اور ایک رسید بھی حوالہ کرے اور اس کو اختیار تحریری دے کہ جو شخص رکنیت یا کوئی رقم بطور اعانت ندوۃ العلماء یا دار العلوم یا اشاعت الاسلام یا خزانہ محمدیہ یا یتیم خانہ ادا کرے وہ فوراً اس کا اندارج رجسٹر مذکور میں کرلے اور ایک پرت رسید کی رسید بہی میں سے معطی کو دے اور ہر ہفتہ بروز شنبہ ایک فہرست ورقم وصول شدہ مع مثنیٰ رسید (پرت دوم) دفتر اشاعت الاسلام میں بھیجدیا کرے (**اقول**) اگر بلاتحریک واعظ کے یہ رقم وصول ہوتے کر رسید دینے کا مضائقہ نہیں۔ لیکن واعظ کو اس صورت سے بھی اختیار دیا جاوے خواہ وہ ایسی کتاب لینا پسند کرے یا نہ کرے کیونکہ اس کو بھی اصل کام میں دخل نہیں

اور شبہات مذکورہ سابقہ یہاں بھی قابل اعادہ ہیں۔

دفعہ ۱۵ حرف د...... ہر واعظ اس رقم کا جو اس کو وصول ہوئی ہو اس وقت تک ذمہ دار ہوگا جب تک کہ وہ باضابطہ رسید دفتر اشاعت الاسلام سے حاصل نہ کرلے (**اقول**) ظاہر ہے کہ یہ امانت ہے خواہ معطی کی جیسا کہ قواعد شرعیہ کا مقتضا ہے یا ندوہ کی جیسا عام خیال ہے مگر مجھ کو یہ بے اصل معلوم ہوتا ہے بہرحال امانت کا کوئی ذمہ دار یعنی ضامن نہیں ہوتا یہ شرط خود خلاف شرع ہے بلکہ اس کے ضائع ہونے پر جو عام قاعدہ فقہیہ ہے وہی یہاں بھی معمول بہ ہونا چاہئے بالخصوص اگر معطی کی امانت ہے تو ان ہی کو حق باز پرس کا ہے۔ البتہ اگر قواعد شرعیہ کے مطابق کسی کی توکیل صحیح ہوجاوے تو وہ وکیل باز پرس کرسکتا ہے اس باز پرس کے بعد پھر وہی قاعدہ فقہیہ امانت کا جاری ہوگا۔

دفعہ ۱۶ ب...... اگر کوئی رقم نذرانہ یا ہدیہ کے طور پر اس کو وصول ہو تو وہ حق ندوۃ العلماء ہوگا۔ اسکو لازم ہے کہ رقم وصول شدہ مجلس اشاعت الاسلام میں بھیجدے اگر وہ ایسی رقم مجلس اشاعت الاسلام میں نہ بھیجے گا تو بعد تحقیق ودریافت کے اس قدر رقم اس کی تنخواہ سے وضع کرلی جاوے گی (**اقول**) مجھ کو اس میں شبہہ ہے اگر باقاعدہ اس شرط کا استفتاء کرلیا جاوے تو صاف ہوجاوے سردست میرے نزدیک بجائے وضع تنخواہ کے اس واعظ کا عزل تجویز کرنا مناسب ہے۔

دفعہ ۱۷...... ہر واعظ اپنے پاس ایک کتاب یادداشت مرتب رکھے گا جس میں روزانہ کاروائی اپنے دورہ کی کیفیت اپنے علاقہ کے مسلمانوں کی حالت تعلیم مذہبی اور جو جو رسوم خلاف شرع ان میں جاری ہوں ان کی صراحت یا حالت درج کرے گا۔ اگر وہاں کوئی مدرسہ اسلامیہ یا یتیم خانہ ہو تو اس کی آمد وخرچ اور انتظام کی کیفیت وہاں کے علماء ومشائخ ومعززین اہل اسلام کی فہرست اور ایسی یادداشت اپنی رائے کیساتھ دفتر اشاعت الاسلام میں ماہوار بھیجتا رہے گا (**اقول**) مدرسہ اسلامیہ ویتیم خانہ کی کیفیت کی تحقیق کرنا قطع نظر اس سے کہ اصل مقصود سے مس نہیں رکھتا عندالتامل کسی قدر اس وجہ سے مضر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے عامل ساعی اس کو ایک گونہ دست اندازی سمجھیں گے اور ماتحت بنانے کی کوشش کا شبہہ کریں گے جو خوامخواہ موجب ہیجان ومخالفت ہوگا اور واعظ کی شان جہاں تک ہوسکے نہایت آزادانہ ہونا چاہئے، ایسے معاملات سے تعرض ہی نہ کرے البتہ علماء ومشائخ ومعززین اہل اسلام کی فہرست اگر اس طور پر مرتب کرلے کہ ان لوگوں کو اطلاع نہ ہو تو مصلحت معلوم ہوتی ہے۔

دفعہ ۲۱...... اگر کوئی رکن مجلس انتظامی ندوۃ العلماء کا ایسی جگہ موجود ہو جہاں واعظ ندوۃ العلماء دورہ کررہا ہوں تو واعظ کو لازم ہے کہ ہر امر ضروری میں اس رکن انتظامی سے مشورہ کرے اور اپنی

کاروائیوں کی اس کو اطلاع دے رکن انتظامی کو بھی واعظ کو ہر امر ضروری میں مشورہ یا مدد دینا لازمی ضروری ہوگا (**اقول**) یہ بھی آزادی کے خلاف ہے وہ اپنا کام کرے یہ اپنا کام کرے کسے را با کسے کارے نباشد نہ کوئی کام اس خاص استعانت پر موقوف ہے نہ ہر فرد کا محکوم بننا ہر شخص کی طبیعت کو گوارا ہوگا علاوہ اس کے عوام الناس خوامخواہ اس کو ایک قسم کی ملی بھگت سمجھیں گے یہ بھی ہے کہ عوام کی نظر میں واعظ کی ماتحتی کی شان نمایاں ہونا اس کی شان مقتدائیت میں قادح ہوگا جو غرض اصلی میں کسی قدر مخل ہو تو عجب نہیں۔

جواب از ندوہ

بعد سلام مسنون آنکہ کرم نامہ موصول ہو کر منت افزا ہوا۔ مجھ کو بیحد مسرت ہوئی کہ آپ نے از راہ عنایت میری ناچیز گذارش کو نظر التفات سے ملاحظہ فرمایا جواباً گذارش ہے کہ جو تجویز آپ نے رسالہ کے متعلق ظاہری فرمائی ہے وہ گو کہ فی نفسہ اچھی اور مستحسن ہے مگر حالت موجودہ کے لحاظ سے اس کی تعمیل دشوار ہے۔ اول تو یہ کہ کام کا ایک آدمی نہیں ملتا۔ مدرسوں کی ضرورت ہوتی ہے تو نایاب، واعظوں کی تلاش کی جاتی ہے تو وہ نہیں ملتے ایسی جماعت کہاں سے ملے گی جو مضمون نگاری اعلیٰ درجہ کی کر سکتے ہوں میرے خیال میں اس وقت علماء کرام میں صرف معدودے چند ایسے حضرات ہوں گے اور وہ مجھے بمعاوضہ بھی نہیں مل سکتے بالفرض اگر ایسے لوگ ملے بھی تو رسالہ کی آمدنی ان کے بار معاوضہ کو ہرگز کافی نہیں ہوسکتی۔ اشاعت الاسلام کیلئے واعظین کے بہم پہنچانے کی جو تدبیر آپ نے فرمائی ہے وہ بہت مناسب ہے اور میں نے اس پر عمل بھی کیا ہے۔ جب اخباروں میں اعلان دینے کے بعد درخواستیں حسب ضرورت نہ آئیں تو میں نے جابجا علمائے کرام کو جو تدریس کی خدمت انجام دیتے ہیں تکلیف دی اور بعض حضرات نے وعدہ فرمایا ہے کہ وہ تلاش فرمادیں گے آپ نے جن دو صاحبوں کو لکھا ہے ان میں سے ایک صاحب جو سورت میں مدرس ہیں وہاں تیس روپے ماہوار پاتے ہیں یہاں بیس روپیہ میں کیوں آنے لگے یہاں بیس روپیہ ماہوار تک تنخواہ مل سکتی ہے علاوہ سفر خرچ اور خشک یہاں بھی ہے خوراک نہیں دیجاتی اگر آپ کی عنایت سے وہ اس تنخواہ پر آمادہ ہو جائیں تو ایسے آدمی کا ملنا مغتنم ہے جو خوش بیان ذی استعداد اور متدین وصالح ہو۔ دوسرے صاحب کو میں نے لکھا ہے آپ بھی اگر لکھدیں تو مناسب ہے انگریزی میں جو صاحب بی۔ اے ہوئے ہیں ان کو بھی عربی پڑھنے پر آمادہ فرمائیں اگر ایسے پانچ طالب علم مل جائیں تو ان کی تعلیم کا میں انتظام کر سکتا ہوں۔ ایک مدرس علیحدہ ان کے لئے رکھا جاوے گا ایک شخص کے لئے دشوار ہے۔ فقط

جواب از حضرت مولانا مد فیوضہم

بعد سلام مسنون آنکہ والا نامہ نے مشرف فرمایا۔ جواب ادب اور اختصار کے ساتھ صرف اس قدر عرض ہے کہ اولا طریق مضر سے کام ہونے سے کام کا نہ ہونا اچھا ہے جس کام کا آدمی جب تک نہ ملے اس کو ملتوی کیوں نہ کر دیا جاوے۔ ثانیاً جب رسالہ مکمل مقاصد ندوہ کا ہے تو بار معاوضہ کو ندوہ کیوں نہ برداشت کرے۔ آئندہ جو مصلحت ہو۔ باقی واعظ صاحب وطلبہ بی۔ اے سے استفسار کروں گا اگر اطمینان بخش جواب آیا تو انشاء اللہ تعالیٰ خدمت میں اطلاع دوں گا لیکن ایک کے افادہ کو چار پر کیوں موقوف رکھا جاوے۔ کیا مدرسین جو موجود ہیں کافی نہیں، باقی دعاء کا امیدوار ہوں اور خود دعا گو ہوں۔
والسلام مع الاکرام خیر ختام فقط ۱۶ر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، رابع......ص: ۱۹۳)

مکاتبت کالج علی گڑھ

سوال (۵۱۳) سراپا مجد وکرم مولانا الحاج الحافظ مولوی اشرف علی صاحب۔ بعد سلام مسنون السلام عرض ہے کہ اس سال دینیات کے امتحان کے لئے کمیٹی دینیات کالج علی گڑھ کے ممبروں نے آپ کو اور مولوی احمد علی صاحب مدرس میرٹھ ومولوی حفیظ اللہ صاحب ومولوی عبدالغنی صاحب شاگرد رشید مولانا لطف اللہ صاحب کو تجویز کیا ہے۔ شاید آخر فروری یا مارچ میں امتحان ہوگا، تین سو پرچے جانچنے اور ان پر نمبر لگانے ہوں گے سب سے پہلے آٹھ کتابوں کے سوالات بنانے ہوں گے۔ غرض کہ ایک ہفتہ کا کام یہاں ہوتا ہے۔ امید کہ اگر آپ قبول فرمائیں تو میں آپ کو تقرر تاریخ امتحان سے مطلع کروں اس سے دو روز قبل آپ یہاں رونق افروز ہوں تا کہ سوالات تجویز فرمالیں سوالات طبع ہوں گے۔ فقط والسلام۔

الجواب۔ از احقر اشرف علی عفی عنہ بخدمت مولانا المکرّم زیدت معالیکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ نامہ موجب شرف ہوا مختلف پہلوؤں پر نظر ڈالنے سے ذہن میں یہ امر طے کیا کہ جن امور کو ہم جیسے طالب علموں کے فرقہ نے مصالح سمجھ رکھا ہے ان میں سے کسی مصلحت کا ترتب اس شرکت امتحانی پر متوقع نہیں اور بوجہ اس کے کہ یہ شرکت موہم رضا واستحسان حالت موجودہ کالج ہے مصالح عامہ اہل اسلام میں مخل ہے ایسی حالت کا مقتضاء یہی ہے کہ اس تجویز پر عمل کر سکنے سے عذر کر دوں والعذر عند کرام الناس مقبول والسلام باقی طالب دعائے خیر ہوں۔ ۲۴ر ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ

کالج کے ایک خیر خواہ کی طرف سے طلبی کا دوسرا خط

جناب مولوی صاحب زبدۃ العلماء العظام زاداللہ فیوضہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

مسلمانان علی گڑھ کی کمیٹی دینیات اہل سنت وجماعت کی یہ آرزو ہے کہ اس سال آپ قدم رنجہ فرما کر مدرسہ مذکور میں طلبہ کا سالانہ امتحان دینیات لیں اور بذریعہ وعظ ان کو فیضیاب فرمائیں ۷ ماہ حال کو جلسہ مذکور نے یہ طے کر کے خاکسار کو اس امر میں آپ سے التماس کرنے کی ہدایت کی ہے ہنوز تاریخ امتحان مقرر نہیں مگر عنقریب تقرر ہوگا منشاء گرامی سے آگاہی بخشی جاوے تاکہ موجب اطمینان ہو جناب مولوی صاحب ناظم دینیات نے بھی اس بارہ میں آپ کو لکھا ہوگا۔ والسلام بالکرام۔

الجواب۔ از اشرف علی عفی عنہ۔ بگرامی خدمت ذوالمفاخر والمعالی الحبیب الی الرحمٰن والی عبادہ زیدت معالیکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ نامہٴ نامی موجب مباہجہ ومباہاۃ ہوا احقر خلوص وبے تکلفی سے چند امور بہت مختصر عرض کرتا ہے۔ اولاً گو مجھ کو بجز ایک بار دور سے دیکھ لینے کے خاص طور سے آپ سے نیاز حاصل نہیں مگر آپ سے دل میں ایک خاص انس بلکہ ایک قسم کی عقیدت پاتا ہوں جس کی بڑی وجہ باوجود سامان غنائے ظاہری کے توجہ وفکر وفلاح اہل اسلام ہے اور وہ بھی حدود شرعیہ کی تقیید کے ساتھ۔ میں نے رسالہ الندوہ میں جو پہلے میرے پاس آتا تھا آپ کے کئی مضمون پڑھے ہیں اور بجز آپ کے دوسرے مضامین سے مجھ کو توحش بھی ہوتا تھا اسلئے میں نے اس کے بند ہو جانے کو غنیمت بھی سمجھا۔ ثانیاً اگر کوئی اور مخاطب ہوتا تو شاید زیادہ لکھتا مگر بفضلہٖ تعالیٰ مخاطب صحیح ہونے کی وجہ سے بہت مجمل عرض کرتا ہوں کہ یہ چند امور یقینی ہیں۔

۱......کالج کا اصل مقصود فلاح دنیا ہونا اور مقصودیت کے شغف اور اہتمام میں اصلاح دین کی دلوں میں فکر نہ ہونا نہ بددینی کے اسباب کا انسداد کرنا نہ اس کے آثار سے کچھ متالم ہونا۔

۲......ہم لوگوں کے ساتھ جو کہ پرانے خیال کے طالب علم کہلاتے ہیں ایک معتدبہ جماعت اہل اسلام کے عقائد واعمال کا وابستہ ہونا۔

۳......باقتضائے مصالح انتظامیہ دینیہ اس وابستگی کو اس کے اسباب مؤکدہ کے اجتماع اور اس کے اسباب مانعہ کے ارتفاع کا اہتمام سے قائم رکھنا۔

۴......کالج کی موجودہ حالت میں وہاں کی شرکت کا گو کسی طور پر ہو عامہٴ خیالات میں موہم استحسان ورضا ہونا (البتہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر جبکہ مقصود مستقل ہو اور کالج کے طریقہٴ مجوزہ کی پابندی سے نہ ہو اس عموم سے مستثنیٰ ہے)۔

۵......اس شرکت سے کالج سے اپنی حالت کے تغیر وتبدل کی توقع نہ ہونا۔

اب آپ ان امور میں نظر فرما کر امید ہے کہ مجھ کو اور میرے امثال کو نہ صرف معذور قابل معافی بلکہ قابل تخاطب مشورہ منع شرکت تصور فرمادیں گے۔ ثالثاً جس شخص کی حالت ایسی نہ ہو یعنی اس کے شرکت جلسہ یا شرکت رائے سے کالج کو نفع دینی کی توقع ہو اور مصالح عامۂ اہلِ اسلام کو ضرر پہنچنے کا احتمال نہ ہو۔ اور اس کو ہر شخص اپنی حالت پر انصاف سے دیکھ کر خود ہی سمجھ سکتا ہے ﴿بل الانسان علی نفسه الایه﴾ وہ اس بحث مذکور سے خارج ہے۔ **وهذا يصلح عذرا فی الشركة لمن هذا شانه والسرائر موكولة الى الله تعالىٰ**۔ احقر نے غالباً دو تین روز ہوئے کہ جناب مولانا صاحب کے جواب میں یہی مضمون مگر اس سے بھی مختصر عرض کر دیا ہے۔ میری اسی قدر بے تکلفی کی وجہ صرف آپ کی تحریر سے اُنس وسادگی کا ترشح ہے معاف فرمائیے۔ والسلام بالکرام۔ ۲۶ / ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ

خط مذکور کا جواب

جناب مولوی صاحب مصدر فیوض وبرکات منبع حسنات مد اللہ برکاتہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

نامہ بجواب نیاز نامہ موصول ہوا، اس کو پڑھ کر جو الفاظ اپنی نسبت نظر آئے ان سے دل کو بشاشت ہوئی نہ بدیں حیثیت کہ تعریف تھی بلکہ اس وجہ سے کہ اُن الفاظ کا آپ کے قلم سے نکلنا تفاول خیال کیا ﴿ربنا ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه﴾۔ آپ نے جس بے تکلفی سے اظہار خیالات دلی فرمایا ہے ان سے بوئے اخوت دینی آتی تھی میں بے تکلفانہ چند کلمے التماس کرنے کی جسارت کرتا ہوں۔ کالج کی نسبت جو خیال آپ نے ظاہر فرمایا وہ بہت کچھ صحیح ہے مجھ کو اس کے انتظامی اور دینی صیغوں سے عرصۂ دراز سے تعلق ہے جو تجربہ واقعات سے ہوا ہے اس کی بناء پر عرض کر سکتا ہوں کہ کالج میں اصلاح دینی کی گنجائش ہے اور وہاں کے منتظمین اور اساتذہ امور دینیہ کی مخالفت کرنے والے نہیں اس سے بے پروا ضرور ہیں پس جس قدر گنجائش ہے اور جو مدد حاصل ہوتی ہے اس سے اگر نفع اٹھایا جاوے تو امت کے اعزہ کی بہت کچھ خدمت دینی ممکن ہے اس میں شبہ نہیں کہ کالج کے طرز عمل سے مستحبات میں خلل پڑتا ہے یعنی یہ وہاں کے اصول کا نتیجہ ہے لیکن فرائض وواجبات کے ترک کا ذمہ دار وہاں کا اصول نہیں بلکہ وہاں کی بے پروائی اور اس بے پروائی پر روک ٹوک نہ ہونا مثلاً نماز کی پابندی روزہ کی پابندی سے وہاں کوئی مانع نہیں بلکہ وہاں کا افسر اعلیٰ پرنسپل آمادہ ہے کہ اس بارہ میں جو ہدایت کی جائے اس پر کاربند ہو اور طلباء کو کاربند کرے پہلے دن کو طلباء ماہ مبارک میں کھانے کے کمرہ میں کھانا حسب معمول کھاتے تھے جب توجہ دلائی گئی قطعاً بند ہو گیا، کمروں پر صرف ان طلباء کو کھانا مل سکتا ہے جن کی طبیب علیل ہونے کی

تصدیق کرے۔ یہ صورت البتہ رہتی ہے کہ طلباء شب کو کھانا چھپا رکھیں اور چھپ کر کھالیں اسکی اصلاح ہوسکتی ہے تو خشیت کے پیدا ہونے سے۔ خلاصہ کلام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی گنجائش ضرور کالج میں ہے اور جس طرح کالج امت کے بچوں کا مرجع ہوتا جاتا ہے اور جس طرح یہاں کے طلباء ملک میں پھیل پھیل کر اپنا اثر ڈالتے ہیں اسکے لحاظ سے ان کی دینی حالت پر توجہ وشفقت فرمانا علمائے ملت کا اہم فرض ہے۔ ازروئے خیریت پر ختم نیاز نامہ کرتا ہوں۔ خاکسار حبیب الرحمٰن بھیکن پور ضلع علی گڈھ (۲ محرم ۱۳۲۴ھ)

جواب...... جامع محاسن ومناقب دام مجدہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ترسیل نیاز نامہ کے بعد جو توقع تھی الحمدللہ کہ پوری ہوئی کہ والا نامہ سے کالج کی اصلاح شعبۂ دینی کی ضرورت کا آپ کے ذہن میں ہونا معلوم ہوا جس سے مسرت ہے اس سے زیادہ اس وقت مسرت ہوگی جب اس ضرورت کا ذہن سے خارج میں بذریعۂ عملدرآمد آتا ہوا دریافت ہوگا۔ واللہ والموفق باقی جو کلمات خاص ذات احقر کے متعلق ارشاد ہوئے ہیں ان کے جواب میں اتنا عرض کردینا کافی ہے **احبکم اللہ کما تحبونني** زیادہ خیریت والسلام خیر تمام الملتمس اشرف علی عفی عنہ از تھانہ بھون

(۵ محرم ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۴، ص:۲۱۴)

رسالہ موخرة الظنون عن ابن خلدون (۱)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حمداً وسلاماً دائمین۔ امابعد ابن خلدون مؤرخ نے اپنے مقدمۂ احادیث واردہ فی شان المہدی میں بعض منکرین ظہور امام کا کلام نقل کیا ہے اور خود مورخ کا کلام بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے مدعیانہ وہ کلام نقل کیا ہے صرف ناقلانہ طور پر نہیں لکھا ہر چند کہ مورخ مذکور ایسے امور میں قابل استناد نہیں مگر بادی النظر میں کلام مذکور کو دیکھ کر احتمال تھا کہ کوئی خوش عقیدہ متزلزل ہوجاوے، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کے متعلق بعض ضروری امور قلمبند کردیئے جاویں کہ شبہات ناشیہ کا مختصر ومجمل جواب ہوجاوے۔ امر اول مورخ نے بعض رواۃ حدیث مہدی میں کچھ جروح نکال کر ایک شبہہ پیدا کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ ایسے شبہات تو رجال صحیحین میں بھی پیدا ہوئے ہیں۔ پھر ان کا جواب دیا ہے کہ گو اس میں شبہات ہیں مگر ان کا اِس لئے اعتبار نہیں کہ صحیحین کی تلقی بالقبول پر اجماع منعقد ہوچکا ہے اس لئے وہ شبہات مضر نہیں میں کہتا ہوں کہ اس سے ایک قاعدہ کلیہ مسلمہ عندالمؤرخ نکل آیا کہ

(۱) اِس رسالہ کو جس طرح بحث عقائد قدیمہ سے تعلق ہے جیسا ظاہر ہے اسی طرح عقائد جدیدہ سے بھی تعلق ہے کہ نوتعلیم یافتہ بھی اس عقیدۂ مہدی کے نافی ہیں پس دونوں مباحث کے بعد اس کا الحاق بہت مناسب ہے ۱۲ منہ۔

اجماعات میں رواۃ کا مجروح ہونا مضر نہیں اب کہتا ہوں کہ جس طرح صحیحین کا متلقی بالقبول ہونا اجماعی ہے۔ اسی طرح خبر ظہور مہدی کی اجماعی ہے اور جس طرح بعض منکرین تلقی صحیحین کا قول قادح اجماع نہیں سمجھا گیا اسی طرح خبر مہدی کا قول قادح اجماع نہیں ہوگا کیونکہ مراد اجماع سے اجماع جمہور کا ہے اور غیر جمہور کا قول بمقابلہ جمہور کے قابل اعتبار نہیں سمجھا گیا۔ سو یہ اجماع دونوں جگہ برابر ہے۔ چنانچہ آج تک علماء معتبرین وائمہ محدثین مستندین میں سے کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی بلکہ حسب تصریح مورخ مذکور ترمذی وابوداؤد وبزار وابن ماجہ وحاکم وطبرانی وابویعلی الموصلی نے ایک جماعت کثیر صحابہ سے مثل حضرت علی وابن عباس و ابن عمر وطلحہ وابن مسعود وابی ہریرہ وانس وابی سعید الخدری وام حبیبہ وام سلمہ وثوبان وغیرہم رضی اللہ عنہم سے باسانید وطرق مختلفہ اس کو نقل کیا۔ پس جس طرح بناء علی الاجماعیۃ بعض رجال صحیحین کا مجروح ہونا مضر نہیں اسی بناء پر بعض رواۃ خبر مہدی کا مجروح ہونا مضر نہیں بلکہ یہ اجماع خبر اجماع تلقی سے بھی زائد اولیٰ بالقبول ہے کیونکہ یہ مستند الی النص ہے اور وہ محض مستند الی الرائے کہ مصنف صحیحین کو اپنی رائے سے معتمد د حجت سمجھا بلکہ محل متکلم فیہ میں اگر مستند اجماع کا بھی نہ معلوم ہوتا تو چونکہ یہ امر مدرک بالرائے نہ تھا لہٰذا مستند الی النص ہی سمجھا جاتا اور اب تو مستند اس کا متعین بھی ہے اور نیز جب قول محققین پر سند اجماع کا معلوم ہونا بھی ضروری نہیں تو معلوم ہوجانا ولو بطریق ضعیف زائد موکد ومقوی اجماع کا ہوگا اور صحیحین میں اس کا خبر کا مذکور نہ ہونا اس اجماع مین قادح نہیں دو وجہ سے ایک تو یہی غیر مسلم ہے کہ صحیحین میں یہ خبر مذکور نہیں بلکہ مسلم میں یہ خبر موجود ہے گو مبہم سہی مگر جب مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے جیسا عنقریب مذکور ہوتا ہے تو وہ اس کا عین ہوجاویگا پس صحیحین بھی اس سے خالی نہ رہیں گی۔ دوسرے حسب تصریح محدثین واصولیین اجماع کیلئے سب کا قول جدا جدا نقل ہونا ضروری نہیں بلکہ کسی قول کا شائع ہوجانا اور پھر کسی سے انکار منقول نہ ہونا کافی ہے سو جب تک شیخین سے انکار اس خبر کا منقول نہ ہوا اجماع میں کوئی خلل نہیں علاوہ اسکے یہ خبر شیخین کے قبل سلف میں شائع تھی اور کسی نے انکار نہ کیا پھر اجماع منعقد ہوگیا اور خلاف متاخر رافع اجماع متقدم کا نہیں ہوتا چنانچہ اس مسئلہ ظہور مہدی کا عند الجمہور اجماعی ہونا خود مورخ کے قلم سے بھی نکل گیا۔ چنانچہ صفحہ ۱۵۲ سطر اول میں کہتے ہیں کہ اعلم ان المشہور بین الکافۃ من اہل الاسلام علی ممر الاعصار انہ لابد الخ۔

امر دوم...... ہر چند کہ محدثین نے تعیین حدیث متواتر میں کلام کیا ہے مگر محققین نے تصریح کردی ہے کہ اگر کتب احادیث کا تتبع کیا جاوے اور احادیث کے طرق واسانید مختلفہ متعددہ کو دیکھا جاوے تو بہت احادیث مصداق متواتر کا نظر آویں گی۔ چنانچہ ظاہر ہے خبر مہدی کے طرق مختلفہ کو اگر دیکھا جاوے تو اس کی کثرت حد مذکور تک لاریب مثل احادیث کثیرہ کے پہنچ گئی ہے جیسا امر اول میں اشارہ کیا گیا

ہے کہ مخرجین ومخرج عنہم کس کثرت سے ہیں اور ہر ایک کے طرق جدا گانہ اس بناء پر خبر مہدی کے تواتر کا حکم کر سکتے ہیں اور مسلم ہے کہ متواتر میں رواۃ کا ثقہ وعادل ہونا شرط نہیں پس جس محل میں جرح قوی بھی مضر نہ ہوتو جروح ضعیفہ مختلف فیہا تو کیا ضرر دیں گی۔

امر سوم۔ جس قدر رواۃ پر جرح کیا ہے دوسرے ائمہ سے خود مورخ نے انکی توثیق بھی اکثر جگہ نقل کی ہے پس ان کا جرح اختلافی ٹھہرا اسی لئے مورخ نے نقل جروح سے پہلے قاعدہ الجرح مقدم علی التعدیل ممہد کیا ہے سو اول یہ قاعدہ خود ظنی ہے پھر اس میں کلام طویل ہے تیسرے عدالت کا مسلم میں اصل ہونا اور وقت اختلاف کے الیقین لا یزول بالشک کے اقتضاء سے تعدیل کے تقدیم کی گنجائش ہے اور اکثر وہ جروح مختلف فیہا ہیں جیسا کہ خود مورخ کی تصریح سے ثابت ہے چوتھے یہ جرح اسوقت مضر ہوسکتا ہے جبکہ تواتر یا اجماع سے انجبار ہو گیا ہے پھر اس سے کیا ضرر۔

امر چہارم...... حسب تصریح محدثین ضعف حدیث کا کثرت طرق سے منجبر ہو جاتا ہے پس جب ضعف متفق علیہ کا اس سے انجبار ہو جاتا ہے تو ضعف مختلف فیہ کا انجبار کیوں نہ ہو جاوے گا بالخصوص ایسی کثرت کہ اس کو حد تواتر تک سمجھ سکتے ہیں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

امر پنجم...... حسب تصریح اہل علم مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا حکم بتصحیح الحدیث ہے اور ضعف متاخرین احتجاج متقدم کو مضر نہیں پس جب ان رواۃ مجروحین سے پہلے سلف اس پیشین گوئی کے معتقد رہے تو انہوں نے حدیث الباب کی صحت کا حکم کر دیا اور یہ ضعف بعد کو سند میں عارض ہو گیا تو یہ ظاہر ہے کہ ان کے احتجاج میں ضعف لاحق مضر ہو نہیں سکتا۔ رہا متاخرین کیلئے جو سلف کا اس حدیث کو بنا بر قائدہ مذکور صحیح کہہ دینا اور اس تصحیح کو ان کی طرف نسبت متواتر ہونا مثل تعلیق بخاری کے حجت ہو گیا کہ بخاری ایک حدیث کو بلا سند نقل کرتے ہیں مگر چونکہ انہوں نے التزام صحت کا کیا ہے لہٰذا ان کی سند نہیں ڈھونڈتے ان کی اس تصحیح ضمنی پر اکتفاء کرتے ہیں البتہ اس تعلیق کا مسند الی البخاری ہونا ضرور دیکھتے ہیں سو ہم نے ثابت کر دیا کہ یہ تصحیح ضمنی سلف کی طرف منسوب ہے پس متاخرین کے احتجاج میں بھی قدح نہ رہا۔

امر ششم...... بعض احادیث میں خود مورخ بھی کلام نہیں کر سکتے ان میں سے بعض میں تو اسم مہدی کی تصریح ہے چنانچہ صفحہ: ۱۵۴ سطر ۱۶ میں حاکم کی روایت بطریق سلیمان بن عبید نقل کی ہے اور حاکم کا قول نقل کیا ہے **حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه**۔ اور یہ جو اس کے بعد کہہ دیا ہے **سليمان بن عبيد لم يخرج له احد من الستة** سو یہ اس لئے مضر نہیں کہ راوی کے مجروح ہونے کی علت کسی نے آج تک یہ نہیں بیان کی چنانچہ خود مورخ کو اس پر اعتماد نہ ہوا اور استدراک کے طور پر

اس کے متصل یہ کہنا پڑا ﴿لکن ذکره ابن حبان فی الثقات ولم یروان احداً تکلم فیه﴾ اور چنانچہ صفحہ ۱۵۵ سطر ۳۰ میں حاکم سے روایت کی ہے اور حاکم کا قول نقل کیا ہے صحیح علیٰ شرط الشیخین بدلیل یہ ثابت کر کے شرط بخاری پر نہیں ہے یہ مان لیا ہے کہ شرط مسلم پر ہے کیونکہ اس میں بعض راوی ایسے ہیں کہ بخاری نے ان سے روایت نہیں کہ مسلم نے کی ہے رہا اس کے بعد عمار ذہبی میں تشیع کا شبہہ نکالنا یہ اس لئے مضر نہیں کہ جب یہ مان لیا کہ مسلم کا راوی ہے اور یہ بھی کہ امام مسلم کی روایات صحیح ہیں تو یہ ظاہر ہے کہ امام مسلم کا امام مسلم ہونا تو بناء صحت نہیں ہوسکتا بلکہ صرف امام مسلم کی روایات اسی بناء پر صحیح مانی جاتی ہیں کہ وہ منقد اعلیٰ درجہ کے ہیں مجروحین سے روایات نہیں کرتے پس جب انہوں نے عمار ذہبی سے روایت کیا تو معلوم ہوا کہ وہ اس کے جرح کو قادح صحت حدیث نہیں سمجھتے اور راز اس میں یہ ہے کہ بڑا مدار اس باب میں صدق وحفظ پر ہے اکثر منقدین ائمہ ان دونوں امر سے اطمینان کر کے حدیث نقل کرتے تھے اس عمار کا راوی مسلم ہونا صحت حدیث کیلئے کافی ہے اور بعض میں تصریح اسم مہدی کی نہیں جیسے صفحہ: ۴۵ سطر ۱۲ میں حاکم کی روایات طریق عوف سے نقل کر کے حاکم کا قول نقل کیا ہے هذا صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه اور صفحہ مذکورہ سطر ۲۷ میں طبرانی کی روایت نقل کی ہے اور اس میں کوئی جرح نہیں نکالا اور اگر طبرانی کے اس قول سے شبہہ ہو۔

رواه جماعة عن ابی الصدیق ولم یدخل احد منهم بینه وبین ابی سعید احد الاابا الواصل فإنه رواه عن الحسن بن یزید عن ابی سعید۔

سو یہ مضر نہیں کیونکہ حسب تصریح ائمہ محدثین زیادۃ ثقہ کی مقبول ہے اور یہاں زیادۃ ہے معارضہ نہیں کیونکہ ابوالصدیق عن ابی سعید دوسرے طرق میں معنعن ہے اس لئے دوسرے اس زیادہ کی نفی نہیں کرتے کہ معارضہ ہو۔ پس جب زیادۃ محضہ ہے اور روای ثقہ ہے پھر کیا ضرر اور اگر اس سے شبہہ ہو کہ مورخ نے ذہبی سے حسن کا مجہول ہونا نقل کیا ہے سو یہ جرح مبہم ہے اس پر تعدیل مقدم ہے اور تعدیل اس جرح کے متصل مورخ کے کلام میں موجود ہے لکن ذکره ابن حبان فی الثقات جس طرح حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث ثمر بالرطب میں ارشاد فرمایا تھا کہ زید بن عیاش مجہول ہے تو تمام محدثین نے جواب میں کہا کہ زید بن عیاش کذا وکذا فان لم یعرفه ابوحنیفه فقد عرفه غیره اور اگر اس سے شبہہ ہو کہ ابوالواصل کی نسبت مورخ نے کہا ہے لم یخرج له احد من السّته تو اس کا جواب پہلے گذر چکا ہے اور آگے خود مورخ کا قول ہے وذکره ابن حبان فی الثقات فی الطبقة الثانية وقال فيه یروی عن انس وروی عنه شعبة وعتاب بن بشر پس شعبہ جو امیر المومنین فی الحدیث ہیں ان کی روایت کرنے کے بعد ستہ کا روایت نہ کرنا تو قابل ذکر بھی نہیں اور

صفحہ ۵۴ سطر ۱۰ میں صحیح مسلم سے دو حدیثیں نقل کی ہیں اور ایک حدیث مسلم میں ہے جس کو مورخ نے نقل نہیں کیا فینز ل عیسیٰ بن مریم فیقول امیرھم تعال صل لنا الحدیث۔ پس یہ سب احادیث مورخ کے نزدیک بھی صحیح ہیں یہی وجہ ہے کہ تمام احادیث اور ہر ایک پر کلام کر کے مورخ کو خود احادیث کا استثنا کرنا پڑا حیث قال وہی کما رایت لم یخلص منھا من النقد الا القیل والا قل منہ میں کہتا ہوں اول تو ان احادیث صحیحہ کا قلیل کہنا مسلم نہیں چنانچہ مورخ کے زعم پر جو حدیثیں نقل کی گئی ہیں وہ پانچ چھ سو ہیں اس عدد کو قلیل کہنا تحکم ہے، چنانچہ مہرؔ حدیث پر مخفی نہیں۔ پھر اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جاوے تو جب خبر واحد شریعت میں حجت ہے پھر قلیل ہونا کیا مضر ہے بالخصوص ایسے امور میں کہ جس کا انکار کفر نہ ہو محض بدعت ہو سو خبر مہدی من قبیل ان ہی امور کے ہے اور جب وہ قلیل امور کثیرہ سے موید ہو جاوے تو ضرور حکم کثیر میں ہو جاوے گا چنانچہ مؤیدات کثیرہ کا ذکر ہو چکا ہے اور اگر یہ شبہہ ہو کہ بعض ان احادیث کی نسبت مورخ نے کہہ دیا ہے لم یقع فیھا ذکر المھدی ولا دلیل یقوم علی انہ المراد منھا تو جواب اس کا یہ ہے کہ اول تو تصریح اسم مہدی کی نہ ہونا مضر نہیں اس کا مضر نہ ہونا بقول مورخ اس پر مبنی ہے لا دلیل یقوم الخ سو اگر کوئی دلیل اس پر قائم ہو جاوے تو انہدام بناء سے مبنی بھی منہدم ہو جاویگا سو بندہ کہتا ہے کہ محدثین قریب قریب اس پر اجماع کئے ہوئے ہیں کہ اگر ایک امر متن میں یا سند میں مبہم ہو اور دوسری حدیث میں مفسر اور قرائن قویہ سے دونوں حدیثوں کا متحد ہونا معلوم ہوتا ہو تو اس مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے اور قطع نظر محدثین کے خود مورخ نے اس قاعدہ کو مان لیا ہے چنانچہ صفحہ ۵۳ سطر ۱۸ میں ابوداؤد کی روایت میں یہ سند ہے من روایۃ صالح ابی الخلیل عن صاحب لہ ام سلمۃ الخ سو اس میں صاحب مبہم تھا آگے چھ سطر بعد دوسری روایت میں یہ سند ہے من روایۃ ابی الخلیل عن عبداللہ بن الحارث ام سلمۃ اس مقام پر مورخ کہتے ہیں فتبین بذلک المبہم فی الاسناد (اور یہ حدیث ذکر مہدی میں ہے جس کی نسبت یہ بھی کہتے ہیں کہ رجالہ رجال الصحیحین لامطعن فیھم ولا مغمر، گو آگے دو شبہہ نکالدیئے ایک قتادہ کا مدلّس ہونا جس کو قد یقال صیغہ تمریض سے بیان کیا ہے جس سے خود مورخ کے نزدیک اس کا غیر مرضی ہونا مترشح ہوتا ہے۔ دوسرا شبہہ تصریح اسم مہدی کا نہ ہونا جس کا جواب اس وقت ہو رہا ہے خیر یہ جملہ معترضہ ہے ہماری غرض اس سے متعلق نہیں) اس فتبین سے معلوم ہوا کہ قرائن کے اس مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے ورنہ یہاں بھی کوئی شخص کہہ سکتا ہے ولیس فی الاسناد الاول تصریح باسم الصاحب فکیف حکمت بکونہ تبییناً غرض محدثین اور خود مورخ کے تسلیم واعتراف سے یہ قاعدہ ثابت ہو گیا اب احادیث مصرحہ باسم المہدی وغیر مصرحہ بہ کے اسانید

والفاظ کو ملا کر تتبع کرنے سے ہر عاقل ان کے اتحاد اسانید وتقارب الفاظ پر نظر کر کے بلا تکلیف دونوں قسم کی روایات کو بزبان حال یہ کہتے دیکھے گا۔

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی　　تاکس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

چنانچہ تمام محدثین کا ان احادیثِ مبہمہ کو باب ذکر المہدی میں لانا دلیل قطعی ہے اس حمل کی چنانچہ مورخ بھی صفحہ ۵۴ سطر ۹ میں کسی محدث کا قول جو اسی پر مبنی ہے نقل کرتے ہیں **وقد یقال ان حدیث الترمذی وقع تفسیر المارواہ مسلم فی صحیحہ** الخ اور یہ تمریض ہم کو مضر نہیں کیونکہ اس سے مورخ کی رائے کا استنباط کرنا مقصود نہیں بلکہ صرف یہ بتلایا ہے کہ محدثین کا یہ مسلک ہے اور مورخ کے کلام سے جو اس قاعدہ کی تائید ہوتی ہے وہ ابھی مذکور ہو چکی پس حتماً یہ مبہمات ومفسرات ایک دوسرے کا عین ہیں اس لئے تصریح نہ ہونا قادح ومضر نہ ہوا اور خواہ مخواہ کے احتمالات نکالنا قابل التفات نہیں کیونکہ یہ احتمالات غیر ناشی عن دلیل ہیں بلکہ بعض اقامۃ الدلیل علی خلافہا ہیں اس لئے محض ساقط ہیں۔ دوسرے اگر ان احادیث غیر مصرحہ سے قطع نظر بھی کیا جاوے تب بھی احادیث مصرحہ ہی کافی ہیں کیونکہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ ان امور میں خبر واحد حجۃ ہے لاسیما اذا تاید بشواہد اخری قویۃ مما تلوناہ علیک مرارا۔ اس قاعدہ مذکورہ کی مثال ہمارے کلام میں موجود ہے مثلاً کوئی شخص کہے کہ آج ہمارے پاس ایک شخص ایسے ایسے اوصاف کا آیا تھا پھر کہے کہ آج ہمارے پاس زید آیا تھا جس میں فلاں فلاں اوصاف ہیں اور وہی اوصاف مذکورہ بیان کرے ہر عامی یہی سمجھ جاوے گا کہ وہ مبہم شخص زید ہی ہے۔

امر ہفتم..... بعض منکرین مہدی نے روایت لامہدی الاعیسیٰ بن مریم سے استدلال کیا ہے مگر یہ استدلال تام نہیں اول باعتراف مورخ حدیث مذکور ضعیف ومضطرب ہے جیسا صفحہ ۱۵۷ سطر ۲۰ میں تصریح ہے ثانیاً محتمل التاویل ہے بلکہ بعد صحت اخبار مہدی کے یقیناً ماؤل ہے کیونکہ مہدی کے جو اوصاف احادیث میں آئے ہیں بالیقین ان سے تغائر مہدی وعیسیٰ علیہ السلام کا ثابت ہے پس جب حقیقت پر حمل متعذر رہے تو مجاز پر محمول ہوگا آگے تعیین تاویل میں کلام باقی رہا سو بعض نے تو مہدی کو معنی منسوب الی المہد پر محمول کیا ہے جیسا کہ مورخ نے نقل کیا ہے گو اس کو مخدوش کر دیا ہے حدیث جریج سے مگر اس حصر کو باعتبار انبیاء علیہم السلام کے کہا جاوے تو مورخ کا خدشہ مدفوع ہے بعض نے مہدی لغوی مراد لیا ہے اور بقاعدہ المطلق اذا اطلق یراد بہ الفرد الکامل مہدی کامل کا مصداق صرف نبی ہو سکتا ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ کہ میرے بعد مہدی کامل صرف عیسیٰ علیہ السلام ہوں گے توضیح اس کی یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لانبی

بعدی فرما کر خبر دیدی کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا اس عموم سے متبادر ہوا کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہ آویگا نہ مستقل ہوکر نہ تابع ہوکر آپ اس کی نفی فرماتے ہیں کہ میرا تابع ہوکر عیسیٰ علیہ السلام تشریف لاویں گے چونکہ مستقل نبی میں ہادی ہونے کی شان غالب ہے اور تابع میں مہدی ہونے کی حتیٰ کہ اس کا ہادی ہونا خود ناشی ہوگا مہدی ہونے سے اس لئے بعنوان مہدی تعبیر فرمایا گویا معنی یہ ہوئے کہ البتہ تابع ہوکر صرف عیسیٰ علیہ السلام تشریف لاویں گے۔ تیسری توجیہ جو سب سے زیادہ سہل اور بے تکلف اور قریب الماخذ اور ذوق لسانی سے چسپاں ہے یہ راقم بالقاء ربانی لکھتا ہے گویا معنی متعین حدیث کے یہی ہیں وہ یہ ہے کہ یہ ترکیب دو چیزوں کے کمال اتحاد کیلئے ہوتی ہے گویا معنی ہوئے کہ مہدی اور عیسیٰ علیہ السلام ایک ہیں پس مہدی موضوع اور عیسیٰ محمول ٹھہرے اور موضوع محمول میں اتحاد کا حکم کبھی باعتبار حقیقت کے ہوتا ہے اور کبھی باعتبار مجاز کے مثلاً دو چیزوں کا زمانہ بہت متقارب ہو اور ایک کا وقوع مشعر دوسری شئے کے عنقریب واقع ہوجانے کو ہو تو باعتبار زمان کے ایک موضوع ایک محمول بنادیتے ہیں۔ جیسا حدیث میں ہے۔

عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عمران بیت المقدس خراب یثرب وخراب یثرب خروج الملحمة والملحمة فتح قسطنطنیه وفتح قسطنطنیه خروج الدجال الحدیث اخرجه ابوداؤد والترمذی ۔

اس حدیث میں چار قضایا اسی قسم کے ہیں جن میں محمول کا حمل موضوع پر بھمیں معنی ہے جب یہ مقدمہ سمجھ میں آ گیا تو اب معنی المهدی عیسیٰ بن مریم کے خوب صاف ہو گئے کہ ادھر مہدی کا ظہور ہوا اور تھوڑے روز میں نزول عیسیٰ علیہ السلام کا سمجھو پس تقارب زمان سے مجازاً دونوں میں اتحاد کا حکم کردیا بہر حال منکرین کا اس میں استدلال باقی نہ رہا۔

امر ہشتم...... اس کے بعد مورخ نے اس باب میں متصوفہ کا کلام ذکر کرکے اس پر کچھ گفتگو کی ہے مگر وہ بھی مضر نہیں۔ کیونکہ اس مسئلہ کا مدار صرف کشف پر نہیں احادیث صحیحہ پر ہے جیسا بیان ہو چکا البتہ کشف سے زیادہ اطمینان ہوجاتا ہے اور کشف گو حجۃ شرعیہ نہیں مگر شریعت نے اس کا ابطال بھی نہیں کیا بلکہ دلائل شرعیہ اس کا اثبات کرتی ہیں چنانچہ رویا جو کشف سے کم درجہ ہے حدیث صحیح میں خود اس کی نسبت شب قدر کے باب میں ارشاد ہے **اری رویاکم قد تواطئت فی السبع الاواخر**۔ دوسرے اذان کے باب میں ارشاد ہے **انها رویاحق**۔ تیسرے **رویا من الله** اور **لم یبق من النبوة الاالمبشرات وغیر ذلک** حدیثیں اس کا اثبات کررہی ہیں جب ضعیف کا شرعاً اعتبار ہے تو قوی کا کیوں نہ ہوگا پھر خود کشف کا تصریحاً بھی حدیث میں اثبات ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو محدث فرمانا اس کی صریح دلیل ہے۔ اس کے علاوہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور بہت اولیاء کا کشف سے خبر دینا اور اس کا صحیح

ہو جانا جو تواتر سے ثابت ہے کس طرح انکار کیا جا سکتا ہے البتہ جو کشف کسی امر شرعی کے معارض ہو وہ بلا شک مردود ہے یا ماؤل ورنہ فی نفسہ مقنع ہے اور اگر احادیث کا مؤید اور احادیث سے متائید ہو تب تو اس کے مقبول ہونے میں شبہہ ہی نہیں۔ پس جبکہ خبر مہدی کے متعلق جو کشف ہے وہ موافق احادیث کے ہے تو کیوں نہ مقبول ہوگا۔ رہا کسی خاص جزئی کا جس سے حدیث میں تعرض نہ کیا گیا ہو مکاشفہ میں زائد مذکور ہونا اس کو کوئی عاقل مخالفت نہیں کہہ سکتا ورنہ اس امر زائد کا غلط ہو جانا اصل کشف میں قادح ہو سکتا ہے۔ جیسا مورخ نے ابن العربی کا قول ظهوره يكون من بعد مضى خ ف ج من الهجرة نقل کر کے خود اس کی تفسیر کی ہے۔

ورسم حروف ثلثة يريد عددها بحساب الجمل وهو الخاء المعجمة بواحدة من فوق ستمأته والفاء اخت القاف بثمانين والجيم المعجمة بواحدة من اسفل ثلثة وذلك ستمأته وثمانون سنته۔

اور تفسیر کر کے اعتراض کر دیا ہے **انصرم هذا العصر ولم يظهر** سوایک جواب تو اس کا ہماری تقریر بالا سے معلوم ہو گیا کہ کسی امر خارج کے غلط ہونے سے اصل مقصود میں قدح نہیں لازم آتا۔ دوسرے یہ اعتراض مبنی ہے تفسیر مذکور پر سو وہ مسلم نہیں کیونکہ یہ قیاس ہے مورخ کا ممکن ہے کہ شیخ کی کوئی خاص اصطلاح ہو اور غالب بلکہ قریب یقین یہی ہے چنانچہ راقم نے ایک رسالہ کشفیہ مسمیٰ بہ شجرہ نعمانیہ مکہ معظمہ میں دیکھا ہے اس میں بہت پیشین گوئیاں ہیں جن میں بعض واقع بھی ہو چکی ہیں سو اس میں واقعات واقعہ کو جو شراح نے حل کیا ہے وہ حساب ابجد پر مبنی نہیں کوئی اور اصطلاح ہے جس کا راقم کو باوجود نہایت خوض و تدبر کے پتہ نہیں لگا۔ اور اس میں ایک عجیب امر اور ہے کہ اس اصطلاح میں بھی کوئی قاعدہ منضبط نہیں ہر مقام پر جدا اصطلاح ہے کیونکہ مقصود ان کو اخفاء ہے اسی لئے انہوں نے مختلف رموز پر مبنی کیا ہے اور اس پر بھی اندیشہ ہوا کہ شاید کوئی سمجھ جاوے تو اس میں ایمان مغلظہ ناظر پر دی ہیں اگر کوئی سمجھ جاوے تو ہرگز اس کا اظہار نہ کرے پھر لطف یہ کہ جن شراح نے بعض واقعات کو حل کیا ہے انہوں نے بھی رموز میں لکھا ہے اور وہی وہم ان کو ہوا اور اس کا علاج انہیں قسموں سے انہوں نے کیا تو ایسی حالت میں کیونکر ہو سکتا ہے کہ شیخ نے ابجد کے حساب پر مبنی کیا ہوگا کیونکہ یہ حساب تو ایسا مبتذل ہے کہ بچے بھی جانتے ہیں پھر اخفاء کس طرح ہوتا اور یہ قسمیں سب بیکار ہوتیں کیونکہ خواص کو منع کرنا جب مفید ہے کہ عوام نہ سمجھیں اور اس حساب کو عوام بھی سمجھ سکتے ہیں پھر یہ تمام مساعی بیکار تھیں۔ غرض تغلیظ ایمان دلالت کر رہی ہے کہ مقصود شیخ کا نہایت اہتمام کرنا ہے اخفاء میں پھر ایسے حروف میں لکھنا خود ان کے مقصود کے مناقض ہوگا جیسا خود مورخ نے علامات سے خزانہ تلاش کرنے والوں پر اسی تقریر سے طعن

کیا ہے۔حیث قال وایضاً فمن اختزن ماله و ختم علیه بالاعمال السحرية فقد بالغ فی اخفائه فکیف ينصب عليه الادلة والامارات لمن يبتغيه ويكتب ذلك فی الصحائف حتی يطلع علی ذخيرته اهل الاعصار والآفاق هذا يناقض قصد الاخفاء صفحه ۱۸۹۔

پس غالباً ان رموز کا کوئی ایسا قانون ہے جو معلوم نہیں پس بدون علم اس قانون کے تفسیر رموز کی کس طرح قابل اقتداء ہوسکتی ہے۔ چنانچہ ایک جگہ مورخ نے لکھا ہے۔اذالرمز انما يهدی الی کشفه قانون يعرف قبله ويوضع له واما مثل هذه الحروف فدلا لتها علی المراد منها مخصوصة بهذا النظلم لايتجاوزه الخ پس جب تفسیر مذکور کا صحیح ہونا ثابت نہیں بلکہ تقریر مذکور سے اس کا غیر صحیح ہونا ثابت ہے پھر اعتراض بھی باطل وساقط ہوگیا اور رؤیا وکشف کا معتبر ہونا تو احادیث سے ثابت ہی ہے مگر خود مورخ بھی اس کے معترف ہیں چنانچہ صفحہ ۵۱ کے سطر ۳ اور ۵۲ کے سطر ۱۴ اور صفحہ ۵۴ کی سطر ۲۸ سے سطر ۳۷ تک اور صفحہ ۵۵ کے آغاز کے مطالعہ سے واضح ہوسکتا ہے جب اس کے معتبر ہونے کا اعتراف کرلیا پھر سب شبہات نا قابل اعتبار ہوں گے۔هذا ماعندی الآن ولعل الله يحدث بعد ذلك امراولكن هذا آخر مارمناه فی هذا الباب والله تعالیٰ اعلم بالصواب وعنده ام الكتاب۔ ۲۱ر شعبان ۱۳۳۲ھ (امداد، ج:۴،ص:۲۱۸)

بعضے از تحریرات سیدنا ومولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم کہ در جواب سوالات صاحب فتاویٰ صدور یافتہ بمناسبت مقام در آخر ملحق کردہ شد (۱)

درمنثور میں روایات ذیل نظر سے گذریں اور تحقیقی جواب تو ان روایات کا ظاہر ہی ہے کہ یہ اخبار آحاد ہیں اور قراءۃ متواترہ کے مقابلہ میں اخبار آحاد کا اعتبار نہیں کیا جاتا لیکن اگر کوئی مخالف ان روایات کو پیش کرے تو اس کے لئے کوئی مسکت جواب سمجھ میں نہیں آتا اگر کوئی جواب ہو تو مطلع فرماویں۔

وہ روایات یہ ہیں:

(۱) اخرج الفريابی والحاكم وصححه والبيهقی فی شعب الايمان والضياء فی المختارة من طرق عن عباس رضی الله عنه فی قوله حتی تستانسوا قال اخطاء الكاتب انما هی حتی تستاذنوا۔(۲) اخرج ابن جريرو ابن الانباری فی مصاحف عن ابن عباس رضی الله عنه انه قرء افلم يیقن الذين اٰمنوا فقيل له انهافی المصحف افلم ييأس فقال اظن الكاتب

(۱) ان تحریرات کا تعلق عقائد سے اظہر ہے۔پس جلد کا بڑا حصہ عقائد ہی کے متعلق ہے کیونکہ کتاب البدعات سے یہی سلسلہ ہے گو اختلاف اعتبارات سے ابواب کی تعبیر میں عنوانات کا اختلاف ہوگیا ہے اور اسکے قبل کے مضامین کہ تفسیر وحدیث وسلوک کے متعلق ہیں بہت ہی قلیل ہیں۔عقائد پر کتاب کا ختم ہونا انشاءاللہ تعالیٰ فال نیک ہے خاتمہ عقائد صحیحہ پر ہونے کی ۱۲ منہ۔

كتبها وهوناعس (۳) اخرج ابن ابی داؤد عن يحيى بن معمر قال قال عثمان ان فی القراٰن لحنا وستقيمه العرب بألسنتها (٤) عن قتادة ان عثمان لمارفع اليه المصحف قال ان فيه لحناوستقيمه العرب بألسنتها (٥) وعن عكرمة قال لما اتى عثمان بالمصحف رأى فيه شيئا من لحن فقال لو كان المملى من هذيل والكاتب من ثقيف لو يوجد فيه هذا (٦) واخرج ابو عبيدوغيره قال سألت عائشة عن لحن القراٰن والموتون الزكٰوة وان هذا لساحران فقالت ياابن اختى هذا عمل الكتاب اخطؤا فى الكتاب۔

جواب...... مخدوم ومحترم حضرت مولانا الحافظ الحاج مولوی اشرف علی صاحب دام مجدکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ گرامی نامہ عزت بخش ہوا درمنثور کی روایات پہلے بھی نظر سے گذری ہیں۔ بندہ کے نزدیک علاوہ اس جواب کے دوسرا جواب یہ ہے کہ قرأت ان حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کو نہ بطور تواتر ثابت ہوئی اور نہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی اور جب بطور آحاد پہنچی اور خلاف قانون زبان دیکھی یا باعتبار ظاہر معنی صحیح نہ دیکھا تغلیط کردی چنانچہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جو تمام صحاح میں مروی ہے حتی إذا استیئس الرسل وظنوانهم كذبوا تخفیف کی نسبت کس قدر استنکاف فرماتی ہیں اور بندہ کے ناقص خیال میں اس میں کوئی الزام ان پر نہیں اگر جناب کی رائے میں بندہ کا خیال صحیح ہو یا اور کوئی پسندیدہ جواب خیال میں آوے تو مطلع فرماویں۔ فقط خلیل احمد عفی عنہ۔ سہارنپور ۱۰ رصفر ۱۳۲۵ھ یوم جمعہ۔

سوال از حضرت مولانا مصنف مدظلہ بر جواب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب عم فیضہ۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔، سرفراز نامہ نے معزز فرمایا جواب سے بہت خوش ہوا بہت سلیس اور بے تکلف ہے مگر تھوڑی دیر کے بعد اس میں ایک خلجان پیدا ہو گیا جس کو روز مرہ لکھنا چاہتا تھا آج جمعہ کے روز موقعہ اظہار کا ملا وہ یہ ہے کہ یہ یقینی ہے کہ قراءات مثبتۃ فی المصاحف اس وقت بھی متواتر تھیں اور گو علی التعیین یہ قراءات اُن کو نہ پہنچی ہوں مگر اجمالاً ان حضرات کو اتنا معلوم تھا کہ کوئی نہ کوئی قراءت متواتر اس میں ضرور ہے اور اس کی تعیین وطلب بھی اس لئے واجب تھی کہ غیر قرآن کو قرآن میں داخل کرنا جائز نہیں پس انہوں نے طلب نہیں کیں تو ترک واجب لازم آیا پھر جو قراءتیں قانون کے موافق سمجھیں اور واقع میں اور ان کے نزدیک بھی روایۃً وہ ثابت اور صحیح نہیں تو غیر قرآن کو قرآن میں داخل کرنا لازم آیا اور اگر طلب کیں تو ظاہر ہے کہ جو قراءت واقع میں ثابت ہے وہی طلب سے متعین ہوگی پھر محض مخالفت قانون سے اس کے انکار کے کیا معنی بخلاف انکار عائشہ رضی اللہ عنہا کے جس قراءت کو انہوں نے اختیار کیا ہے وہ بھی صحیح اور ثابت ہے اور ہر جگہ تعدد قراءت ضروری نہیں اس لئے دوسری قراءات کی طلب وتعیین ان پر واجب نہ ہوئی نہ ان کو دوسری قراءت کے وجود کا احتمال ناشی عن دلیل ہوا جو طلب

واجب ہوتی۔اور جس طریق سے وہ قراءت بالتخفیف پہنچی وہ طریق قطعی نہ تھا اور ظاہراً اس میں اشکال معنی کا لازم آتا تھا اسلئے ان کو انکار کی گنجائش تھی پس انکار عائشہ رضی اللہ عنہا مقیس علیہ اس انکار کا مقیس کا نہیں بن سکتا ورنہ یوں تو اب بھی جس قراءت کا چاہے انکار اس بناء پر جائز ہوگا کہ منکر کو خاص بطریق قطعی پہنچا نہیں اور علم اجمالی کافی نہ ہو اور صحیح قراءت میں کوئی اعرابی یا معنوی اشکال ہو اور اس کا التزام کوئی نہیں کر سکتا۔

جواب۔مخدومی مکرمی مد اللہ ضلال مجدکم۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ برکاتہ۔

جواب عرض کرتے ہوئے شرم آتی ہے کہ آپ بحمد اللہ ان علوم عالیہ میں ماہر ہیں اور میں گویا ناواقف ہوں مگر امتثالاً للامر جو کچھ صحیح یا غلط خیال میں گذرا ہے مختصراً عرض کرتا ہوں اگر غلط ہوا تو تصحیح ہو جائے گی۔بندہ کے خیال میں مضمون ہے کہ قرآن کی قطعیت کی دو صورتیں ہیں اول تو بلا واسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تلقی، دوسرے تواتر صحابہ رضی اللہ عنہم کے لئے تو دونوں صورتوں سے قطعیت ہو سکتی تھی اور تابعین اور مابعد ہم کے لئے صرف تواتر۔کی صورت باقی رہی صحابہ رضی اللہ عنہم نے جس آیت یا حرف کو بلا واسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لیا ان کے لئے قطعی ہو گیا بعد ازاں اگر آئندہ ان سے بطور تواتر مروی ہوتا گیا قطعیت ہوتی رہی اور جس جگہ سلسلہ تواتر قطع ہو گیا قطعیت بھی قطع ہو گئی تو اب مواضع مبحوث فیہا میں ممکن ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہا کو وہ طریق جواب متواتر ہے یعنی و المقیمین وغیرہ نہ پہنچا ہو اور دوسری طرح یعنی و المقیمون وغیرہ بلا واسطہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو تو ان پر واجب نہ تھا کہ وہ قرأت متواترہ کی تلاش کرتے کیونکہ قطعی قرأت ان کو حاصل تھی۔اور اسی وجہ سے غیر قرآن، قرآن سے ممتاز رہے اس کا انکار فرماتے تھے۔غایۃ مافی الباب انکے بعد چونکہ ان سے سلسلہ تواتر نہ چلا لہٰذا ان کے مابعد کے لئے قطعیت نہ رہی۔چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بطور قطع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کذبوا بالتشدید معلوم ہو چکا اور بالتخفیف نہ بتواتر نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ معلوم ہوا تھا لہٰذا انکار فرمایا۔اور اتفاقاً بالتشدید بھی بعد ازاں متواتر رہا اگر بالفرض متواتر نہ ہوتا تو بھی کچھ حرج نہ تھا کیونکہ ان کو مرتبہ قطع کا دوسرے طریق سے حاصل تھا بالجملہ بعد کا تواتر وعدم تواتر صحابہ رضی اللہ عنہم کی قطعیت کے لئے کسی طرح مزاحم نہیں تو یہ دونوں مقیس و مقیس علیہ برابر ہوئے۔ہاں مابعد صحابہ رضی اللہ عنہم کے لئے یہ صورت ممکن نہیں کیونکہ ان کو بجز تواتر کے قطع کا کوئی ذریعہ نہیں تو اگر وہ انکار کریں تو یقیناً بلا اعتماد کسی قطعی کے انکار قطعی لازم آئے گا ہاں بعض صورتوں میں اگر انکار رسم خط کی طرف راجع کیا جاوے تو زیادہ چسپاں ہوتا ہے۔

(سوال بر جواب بالا) السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ۔مرقوم سامی میں بوجہ کم علمی اتنا خلجان اور

باقی رہ گیا کہ اگر یہ احتمال فرض کیا جاوے کہ مواضع مبحوث فیہا میں ان حضرات نے ان کلمات کو بلا واسطہ خود رسول اللہ ﷺ سے جس طرح ان کلمات کو سنا تھا یا تو وہ قرآن تھا یا نہیں؟ شق اول پر بعض قرآن کا ضیاع لازم آیا اور شق ثانی پر ادخال غیر قرآن کا قرآن میں لازم آیا وکلاہما خلف بخلاف مقیس علیہ یعنی قراءۃ کذبوا بالتشدید والتخفیف کے کہ دونوں قرآن ہیں چنانچہ دونوں قرآئتیں محفوظ ہیں سردست یہ شبہہ ہے اگر بعد میں کوئی اور امر خیال میں آوے گا تو عرض کروں گا۔ بار بار تکلیف دیتے ہوئے شرم آتی ہے مگر انما شفاء العی السوال اس مکرر تکلیف کو مقتضی ہوتا ہے۔

جواب۔ مخدومی حضرت مولانا مولوی اشرف علی صاحب دام مجدکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ تعالیٰ وبرکاتہ۔ کل یوم یکشنبہ گرامی نامہ عزت بخش ہوا اشکال کے متعلق بندہ کے خیال ناقص میں یہ ہے کہ شقِ اول اختیار کی جاوے کہ مواضع مبحوث فیہا میں یہ کلمات جب حضور ﷺ کی زبان سے سنے تھے۔ قرآن تھے لیکن بعد ازاں منسوخ ہوگئے یا بطور تیسیر فرمائے گئے تھے جس پر حدیث انزل القرآن علی سبعۃ احرف دال ہوسکے بعدہ وہ تیسیر مرتفع ہوگئی لارتفاع العلۃ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو اس نسخ یا ارتفاع کی قطعی طور پر اطلاع نہ ہوئی لہٰذا وہ اس اپنے قطعی مسموع پر جمے رہے اور قراءۃ متواترہ بھی قطعی طور پر نہ پہنچی ہو اس صورت میں صرف یہ خیال ہوتا ہے کہ بعد نسخ جو غیر قرآن تھا قرآن اعتقاد کرتے رہے مگر ظاہر ہے کہ وہ معذور تھے چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت در باب نسخ عشر رضعات اور بقاء خمس رضعات دلالت کرتی ہے کہ خمس رضعات قرآن میں موجود ہیں حالانکہ منسوخ ہوچکے تھے اور نیز عبداللہ بن مسعود کی قرأت والذکر والانثی میں قول واللہ لا اتابعھم اور نیز یہ بھی ممکن ہے کہ بعد میں ان کو قراءت متواترہ پہنچ گئی ہو اور یہ انکار اس سے سابق ہو چنانچہ بعض روایات درمنثور سے ان مواقع میں مفہوم ہوتا ہے فقط والسلام۔ خلیل احمد عفی عنہ

از سہارنپور۔ یوم دوشنبہ یکم ربیع الاول ۱۳۲۵ھ

حسب روایت جو کچھ عرض کررہا ہوں امتثال ہے ورنہ بحلف عرض کرتا ہوں کہ میں اس قابل نہیں کہ جناب کے جواب میں کچھ عرض کرسکوں۔

جواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ جو جواب جناب نے تحریر فرمایا ہے بفضلہ تعالیٰ ہادم اساس اشکال ہے شبہہ لکھتے وقت میرے خیال میں بھی آیا تھا مگر اب زیادہ تفصیل وتکمیل ہوگئی حق تعالیٰ فیوض سامی میں برکت فرمادیں والسلام فقط ۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ بحمد اللہ تعالیٰ یہ مکاتبت ختم ہوگئی اور مکاتبۃ ثانیہ شروع ہوتی ہے۔

مخدومنا مقتدنا حضرت مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

اتفاق سے ایک مبتدع کی کتاب میں بعض شبہات نظر سے متعلقہ بمعجزہ گذرے جن کے شافی کافی جواب کے لئے طبیعت جویان ہے اور اس غرض سے اس وقت تکلیف دیتا ہوں۔ (۱) انبیاء کی نبوت کی دلیل معجزہ اس لئے نہیں ہوسکتا کہ مدعی نبوت کا ذباً سے صدور خوارق کے امتناع کی کوئی دلیل قطعی عقلی یا نقلی نہیں ہے بلکہ نقلی تو اگر ہو بھی کافی نہیں کیونکہ مسئلہ عقلیات سے ہے۔ (۲) زردشت مجوسی کا حال تاریخ میں لکھا ہے کہ اس نے گشتاسپ بادشاہ کے سامنے دعوے نبوت کا کیا اور آگ میں نکل گیا اور نہیں جلا اگر احتمال حیل کا ہو تو اول تو بادشاہ کو یہ شبہہ ہونا چاہئے تھا ثانیاً احتمال ہر جگہ مشترک ہے پھر جس طرح اور سیچون سے منقول نہیں اسی طرح اس کی نسبت بھی منقول نہیں۔ (۳) بعض مسببات کے اسباب ایسے خفی ہوتے ہیں کہ عوام کو مدرک نہیں ہوتے اور ایسے مسببات خوارق نہیں ہوتے کیونکہ اسباب طبعیہ عادیہ سے صادر ہیں جیسے آج کل مسمریزم والوں سے عجائب امور صادر ہوتے ہیں اگر کہا جاوے کہ یہ تصرفات نفسانی مشق وریاضت سے حاصل ہوتے ہیں سو اول تو یہ احتمال مشترک ہے دوسرے تجربہ سے یہ ثابت ہوگیا ہے کہ بعض لوگوں کے نفوس فطرۃ ایسے ہوتے ہیں کہ ان کو مشق کی حاجت نہیں ان سے بلا ریاضت ایسے امور کا صدور ہوتا ہے تو مدعیین نبوت میں نعوذ باللہ اس کا احتمال کیوں نہیں ہوسکتا (۴) اگر اب کوئی شخص دعوے نبوت کا کرکے خوارق دکھلا دے تو کیا نعوذ باللہ اس کی تصدیق کرلی جاوے گی اور اگر کوئی شخص ایسے امور دکھلاوے تو یہ بات کیسے چلے گی کہ مدعی کاذب ہے ایسا نہیں ہوتا، بلکہ جو شخص اس کا قائل ہوگا اس کو تو ماننا ہی پڑے گا کہ یہ شخص صادق ہے۔ (۵) اس کی کیا دلیل ہے کہ جن خوارق کا اب تک معارضہ نہیں ہوسکا آئندہ بھی نہ ہوگا کیا ممکن نہیں کہ آگے کوئی شخص زیادہ صاحب کمال پیدا ہوا اور وہ معارضہ پر قادر ہو۔ انتہت الشبہات۔ اور یہ مبتدع یہ کہتا ہے کہ محض تعلیم کی خوبی اور اخلاق کے کمال سے نبوت ثابت ہوتی ہے لیکن اس پر اس سے زیادہ شکوک واقع ہوتے ہیں کہ کوئی شخص حکماء کی کتابوں سے یا سلامت عقل سے تعلیم اور اخلاق میں کامل ہو کر مدعی نبوت ہو جاوے تو اس کے کاذب ہونیکی کوئی دلیل قطعی نہیں ہوگی۔ اور دو مسئلے فروع میں سے قابل تحقیق ہیں۔ اول مدرسہ میں جو روپیہ آتا ہے اگر یہ وقف ہے تو بقاء عین کیساتھ انتفاع کہاں ہے۔ اور یہ ملک معطی کا ہے تو اس کے مرجانے کے بعد واپسی ورثہ کی طرف واجب ہے؟ دوم اگر عدت میں کوئی عورت زوج یا احماء پر استطالت لسانی کرے تو جواز اخراج عن البیت کسی فقہی کتاب میں منصوص ہے یا نہیں فقط۔

جواب۔ مکرم ومحترم حضرت مولانا الحافظ الحاج مولوی اشرف علی صاحب دام مجدہ۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ گرامی نامہ موجب مباہات ہوا پہلے تو یہ خیال تھا کہ معذرت پیش

کروں گا، ایسے دقیق مضامین سے خادم کی ناقص فہم عاجز ہے مگر اس وقت یہ خیال پیدا ہوا کہ جو کچھ رطب یابس فہم میں آوے عرض کردوں اصلاح ہی ہوجائے گی اور اگر پسند خاطر عالی ہو تو زہے قسمت۔ عرض جواب سے پہلے چند امور عرض ہیں۔ (۱) معجزات فی حد ذاتہا امور ممکنہ ہیں نہ ممتنعہ ذاتیہ عقلیہ۔ (۲) متنبّی یا مبطل نبوت سے صدور خوارق کا امتناع عقلی نہیں بلکہ عادی ہے کہ عادتِ الٰہیہ عدم صدور خوارق مثبتہ نبوت یا مبطلہ نبوت پر جاری ہے اور غیر متنبّی اور مقابل نبی سے امتناع صدور خوارق نہ عقلی ہے نہ عادی (۳) محض امکان اور احتمال صدور اگرچہ مشترک ہے مگر بوجہ عدم صدور منافی مدعٰی نہیں (۴) معجزات اور شعبدات میں امتیاز کا ہونا لکل واحد من العوام وخواص ضروری نہیں بلکہ خواص سے رفع اشتباہ ہونا کافی ہے۔ (۵) فخر عالم ﷺ کی خاتمیت بنص قطعی ثابت ہوچکی ہے لہٰذا اب اس امتناع عادی کی بھی ضرورت نہیں رہی۔ اب بہ ترتیب جواب عرض ہے۔

(۱) جب حسب عادت الٰہیہ صدور خوارق مثبت نبوت متنبّی سے نہیں ہوسکتا لہٰذا معجزہ کے دلیل نبوت ہونے میں مانع نہیں ہوگا۔ (۲) نقل اہل تاریخ قابل احتجاج نہیں (۳) مدعی نبوت میں احتمال صدور عقلاً ممتنع نہیں ہاں نفس صدور خوارق چونکہ خلاف عادۃ الٰہیہ ہے نہ ہوگا جو امتیاز کیلئے کافی ہے اور سچے نبی کے معجزات میں احتمال حیل وشعبدات کو بھی امر مانع ہے۔ (۴) اول صدور خوارق حسب عادۃ الٰہیہ ممتنع ہے ثانیاً سلمنا لیکن جناب فخر عالم ﷺ کی خاتمیت بنص قطعی ثابت ہوچکی ہے لہٰذا اب اگر کسی مدعی نبوت سے خوارق ظاہر ہوں بھی تاہم قابل التفات نہیں ہوں گے (۵) عدم امکان پر دلیل قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہم خود امکان کے قائل ہیں کلام وقوع میں ہے کہ وہ خلاف عادت الٰہیہ ہے۔ جو شخص سلیم العقل اخلاق وتعلیم میں کامل ہوگا وہ جھوٹا مدعی نبوت نہیں ہوسکتا اور جو جھوٹا مدعی نبوت ہوگا وہ سلیم العقل اور کامل الاخلاق والتعلیم نہیں ہوسکتا اور محض امکان عقلی اعتراض کیلئے کافی نہیں۔

جواب فروع (۱) عاجز کے نزدیک مدارس کا روپیہ وقف نہیں مگر اہل مدرسہ مثل عمال بیت المال معطین اور آخذین کی طرف سے وکلاء ہیں لہٰذا نہ اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ معطین واپس لے سکتے ہیں۔ (۲) عالمگیریہ کی روایت **وان کان نصیبها من دار المیت لایکفیها فاخرجها الورثة من نصیبهم انتقلت** دال ہے کہ اگر عورت کا حصہ کافی نہیں تو ورثہ اپنے حصہ سے خارج کرسکتے ہیں خواہ استطالت کرے یا نہ کرے اور اگر اس کا حصہ کافی ہے تو اخراج نہیں کرسکتے فقط واللہ اعلم۔

خلیل احمد عفی عنہ ۱۸؍جمادی الاخر ۱۳۲۵ھ

حضرت مخدومنا ادام اللہ ظلال فیوضہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ شفانامہ مزیل مرض ہوا لیکن اصل اساس شبہہ ہنوز قطع نہیں ہوئی مقدمات خمسہ میں سے مقدمۂ ثانیہ پر یہ شبہہ ہے کہ امتناع عادی کی

کیا دلیل ہے صرف عدم صدور رالی الآ ن تو دلیل ہو نہیں سکتی ورنہ بہت سے امور ممکنہ عادیہ ممتنع عادی ہوجاویں گے بلکہ کوئی دلیل اس پر قائم ہونا چاہئے کہ ایسا کبھی نہ ہوگا کیونکہ عدم صدور الی الآن واحتمال الوقوع فیما یستقبل میں تنافی نہیں۔ مثلاً قیامت اور خاتم النبیین ﷺ کے بعد کوئی نبی ان دونوں کا اب تک وقوع نہیں ہوا مگر اول ممکن عادی ہے گو اب تک صدور نہیں ہوا اور ثانی ممتنع عادی ہے کیونکہ دلیل قائم ہے کہ ایسا کبھی نہ ہوگا تو صدور خوارق عن المتنبی کے امتناع عادی پر کونسی دلیل قائم ہے اور اس کے صدور سے کونسا مخدور عقلی لازم آتا ہے اصل مقصود سوال سے یہ تھا شاید اول تعبیر کافی نہیں ہوسکی۔ مقدمۂ ثالثہ اسی مقدمۂ ثانیہ پر مبنی ہے۔ مقدمہ رابعہ میں یہ سوال ہے کہ وہ امتیاز کیا ہے اس کی تعیین ضروری ہے تاکہ ہر زمانہ میں اس سے رفع اشتباہ اور اسکات مبطل ممکن ہو ورنہ مبطل کو گنجائش ہوگی کہ وہ ان خواص کو خواص نہ مانے۔ مقدمۂ خامسہ میں یہ سوال ہے کہ جس دلیل قطعی سے خاتمیت ثابت ہے اس کا ثبوت خود فرع ہے نبوت کی اور ثبوت نبوت فرع ہے امتناع عادی مذکور کی اور وہ ہنوز محل کلام میں ہے بالخصوص جب ان معجزات محمدیہ ﷺ کے معارضہ کو اب ممتنع عادی بھی نہ مانا جاوے تو ایک ملحد یہ شبہہ کرسکتا ہے کہ جس وقت سے اب غیر متنبی سے ان خوارق کا صدور ہوگیا ہے نعوذ باللہ ممکن ہے کہ یہی قوت آپ میں بھی ہو پس خود آپ کی نبوت ہی کیونکر ثابت ہوگی اور ختم نبوت تو اس سے بھی متاخر ہے۔ جواب اول مبنی ہے امتناع عادی پر اور وہ ہنوز محتاج اثبات ہے جواب دوم میں اگر کوئی شخص تواتر سے اس نقل کو ثابت کردے گا تو کیا کہا جاوے گا اور یقینی بعض واقعات تاریخیہ متواتر ہیں اور اگر خبر واحد بھی ہو تب بھی اس کی تکذیب کے لئے اس سے اقوی دلیل چاہئے ورنہ اگر ترجیح نہیں تو اقل درجہ احتمال تو آئے گا۔ جواب سوم بھی مبنی ہے امتناع عادی پر۔ جواب چہارم کی اصل بھی مبنی ہے امتناع عادی پر اور بعد تنزل مبنی ہے مقدمہ خامسہ پر اور اس میں اوپر کلام ہو چکا ہے۔ جواب خامس بھی مبنی ہے امتناع عادی پر اور بعد ثابت ہوجانے امتناع عادی کے وہ امتناع مخصوص ہوگا خوارق کیساتھ اور جو امر قوت نفسانیہ سے کہ وہ بھی اسباب طبعیہ سے ہے صادر ہو وہ خارق نہیں ہوتا اس کا امتناع نہیں ہوگا پس اصل سوالات میں سوال ثالث بلا جواب باقی ہے افیدونا رحمکم اللہ تعالیٰ۔

معروضات متعلق مسائل فرعیہ

(۱) عمال بیت المال منصوب من السلطان ہیں اور سلطان کی ولایت عامہ ہے اس لئے وہ سب کا وکیل بن سکتا ہے اور مقیس میں ولایت عامہ نہیں اس لئے آخذین کا وکیل کیسے بنے گا کیونکہ نہ توکیل صریح ہے نہ دلالۃً ہے اور مقیس علیہ میں دلالۃً ہے کہ سب وہ اس کے زیر طاعت ہیں اور وہ واجب

الاطاعت ہے۔(۲) مقصود معتدہ مطلقہ کا پوچھنا ہے جس کا سکنی زوج پر واجب ہے اس لئے جواب کا انتظار ہے۔ والسلام مکرر آنکہ تعلیم واخلاق کے متعلق یہ بات رہ گئی ہے کہ یہ صحیح ہے کہ وہ واقع میں سلیم العقل نہ ہوگا لیکن سلامت عقل کی جو ظاہری علامتیں ہیں کہ رائے صحیح ہو اخلاق درست ہوں اچھی باتوں کی تعلیم کرتا ہوں جیسے حکماء اس شان کے گذرے ہیں ایسے شخص سے کسی وقت میں کسی غرض سے صدور دعویٰ کاذب کے امتناع کی کیا دلیل ہے خواہ وہ دعویٰ عمداً ہو یا خطاءً ہو یا کسی اشتباہ سے۔

جواب۔سیدی ادام اللہ فیوضکم۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

(۱) مقدمات کے متعلق جو کچھ ارشاد ہوا ہے اس کے جواب میں مختصراً اس قدر گذارش ہے کہ اول امتناع عادی اس قدر بین اور بدیہی ہے کہ محتاج دلیل نہیں کیونکہ ابتداء حدوث دنیا سے ہر زمانہ میں بعثت انبیاء علیہم السلام ہوتی رہی ہے اور انبیاء علیہم السلام اپنی نبوت کو معجزات کی تحدی سے ثابت کرتے رہے اور جم غفیر مخالفین اپنی پوری کوشش اور ہمت کے ساتھ اس کے ابطال کیلئے مقابلہ پر تلے رہے اور کوئی دقیقہ مخالفت کا اٹھا نہیں رکھا۔ ایسی حالت میں باوجود اس قدر شدید دواعی کے بھی خوارق مبطل نبوت نبی یا مثبت نبوت متنبی ظاہر نہ کر سکے تو اس سے واضح ہوا کہ عادۃ الہیہ اسی طرح جاری ہے جس کے خلاف کا وقوع ممتنع عادی ہے اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ امتناع حکم محض بوجہ عدم صدور نہیں کیا گیا جو امور ممکنہ عادیہ امثال قیامت وغیرہ سے جن کا اب تک وجود نہیں ہوا محل اعتراض ہو سکے۔ بالجملہ اس جگہ دو امر ہیں۔ایک جب نبی اپنی نبوت کو کسی معجزہ سے ثابت کرنا چاہے تو ظہور معجزہ کا اس وقت وجوب عادی ہے اور دوسرے اگر دوسرے متنبی یا مخالفت نبوت اپنی جھوٹی نبوت کے یا ابطال نبوۃ صادقہ کے لئے کوئی خوارق جو معجزہ کے درجہ میں ہو ظاہر کرنا چاہے اس کا امتناع عادی ہے لیکن امر اول کا ظہور آفتاب سے زیادہ روشن ہے حالانکہ اس میں باوجود احتمال کثیرہ کثرت مخالفین تھی اس کا ثبوت مطلق نہ ہوتا یا نہایت خفی ہوتا اور امر ثانی میں بوجہ (۱) کثرت موافقین اور صرف ہمت زمانہ دراز تک بھی ناکامیاب رہنا اور ہزار ہا سال میں ایک امر کا بھی یقینی طور پر ثابت نہ ہونا امر اول سے زیادہ روشن طور پر امتناع عادی کو ثابت کرتا ہے کہ جس کے ہوتے کسی دلیل کی ضرورت نہیں اور اگر ایسے بین اور بدیہی امور میں احتمالات موہومہ کو قادح قرار دیا جاوے تو کوئی قطعی سے قطعی امر بھی احتمالات سے پاک نہ ہوگا اور مفید قطع نہ ہوگا۔ اور ثانیاً ممکن ہے کہ اس پر عقلی دلیل بھی قائم کی جاوے اسکی تقریر یہ کہ حق تعالیٰ شانہ ہدایت خلق کے واسطے انبیاء علیہم السلام کی معجزات کیساتھ تائید وتصدیق فرماتے ہیں اور ان کے ہاتھ پر معجزات

(۱) غالباً یہ لفظ باوجود ہوگا ۱۲ منہ

ظاہر فرماتے ہیں اگر متنبّی یا مخالف نبی کے ادعاء کے بعد انکے ہاتھ پر بھی ظاہر فرماویں تو سراسر تلبیس اور موجب سد باب نبوت اور خلاف حکمت ہوگا۔ مقدمہ رابعہ کے متعلق عرض ہے (۲) تقریر سابق سے امتیاز فیمابینہما ظاہر ہے کہ جو خارق مرتبہ معجزہ میں ادعاء نبوت کے ساتھ ہوگا وہ نبی میں ہی حسب عادۃ الہیہ ہوگا متنبّی مقابل نبی میں ہرگز نہ ہوگا اور نیز جس طرح خلق معجزات علی ایدی الانبیاء عادت الہیہ ہے اسی طرح خلق علم ضروری بعد دعویٰ ورویت معجزات بتصدیقہ بھی عادۃ الہیہ ہے لہٰذا جو منکر ہوتا ہے وہ فی الواقع بوجہ اشتباہ امر منکر نہیں بلکہ بتعنت منکر ہوتا ہے لہٰذا بروئے عقل کسی کو گنجائش نہیں کہ انکار کرسکے۔ (۳) مقدمہ خامسہ اسی مستحکم ومضبوط اصل پر متفرع تھا لہٰذا اسمیں کوئی کلام نہیں ہوسکتا اور جب ہزار ہاسال کی عادت الہیہ کے تجربہ نے اور نیز آپ کے زمانہ ظہور معجزات نے آپ کی نبوت واضح طور پر ظاہر کردی تو بمقابلہ اسکے محض احتمال امکان صدور ثبوت نبوت میں ہرگز مزاحم نہ ہوگا اور بعد ازاں خاتمیت کو بھی مانع نہ ہوگا۔ (۴) جواب دوم کے متعلق جب آج تک ہزار ہاسال میں باوجود شدت تہالک وصرف ہمم کوئی بھی نہ کرسکا تو اب محض احتمال موہوم اس قطعیت کی صدمہ رساں نہ ہوگا اور عرض کرچکا ہوں کہ ان سے احتمالات کا باب کھولا جائے گا تو کوئی بھی دلیل قطعی مفید قطع نہ رہے گی اور بدیہیات اولیہ مشاہدات وغیرہ سے بھی امان مرتفع ہوجائے گا (۵) جواب ثالث، خامس، رابع کے متعلق جو کچھ عرض ہوچکا ہے میری ناقص رائے میں کافی ہے۔ لہٰذا سوال ثالث میں جن خوارق کا ذکر ہے وہ اول تو معجزات کے مرتبہ میں نہ ہوں گے بلکہ بہت لوگ اس کی لم سے واقف ہوں گے دوسرے مقارن دعویٰ نبوت نہ ہوگا۔ لہٰذا متحمل نبوت صاحب خوارق نہ ہوگا۔

فرعیات

بندہ کے خیال میں سلطان میں دو وصف ہیں ایک حکومت جس کا ثمرہ تنفید حدود وقصاص دوسرا انتظام حقوق عامہ۔ امر اول میں کوئی اس کا قائم مقام نہیں ہوسکتا ہے امر ثانی میں اہل حل وعقد بوقت ضرورت قائم مقام ہوسکتے ہیں وجہ یہ کہ اہل حل وعقد کی رائے ومشورہ کیساتھ نصب سلطان وابستہ ہے جو باب انتظام سے ہے۔ لہٰذا مالی انتظام مدارس جو برضاء ملاک وطلبہ ابقائے دین کے لئے کیا گیا ہے بالاولیٰ معتبر ہوگا اور ذرا غور فرماویں انتظام جمعہ کے لئے عامہ کا نصب امام معتبر ہونا ہی جزئیات میں اس کی نظیر شائد ہوسکے۔ معتدہ طلاق کے لئے کوئی روایت نہیں ملی معذور ہوں مگر بحرالرائق میں ہے **واخذ ابو حنیفه بتفسیر ابن عمر** رضی اللہ عنہ **ذکره الا سبیجابی وذکر فی الجوهرة ان اصحابنا قالوا**

الصحیح تفسیرھا بالزنا کما فسرہ ابن مسعود اور یہی قول ابن عباس رضی اللہ عنہ اور اکثر کا لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض استطالت لسان سے اخراج نہیں ہوگا۔ ہاں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک روایت تفسیر کبیر میں ہے وعن ابن عباس الاان یبذون فیحل اخراجھن لبذائھن وسوء خلقھن فیحل للازواج اخراجھن من بیوتھن مگر یہ روایت ضعیف اور مذہب میں ماخوذ نہیں۔ صاحب (۱) تعلیم واخلاق کامل واقعی مدعی نبوت نہیں ہوگا نہ حقیقۃً چنانچہ ظاہر ہے اور نہ خطاءً واشتباہاً اس لئے کہ بوجہ تہذیب نفس واخلاق کاملہ جانب احتیاط بالضرور مرعی ہوگی اور صاحب تعلیم واخلاق ناقص خود مردود ہوگا فقط والسلام۔ خلیل احمد عفی عنہ ۵؍رجب ۱۳۲۵ھ (امداد، رابع۔ ص:۲۲۷)

لفظ اللہ اکبر پر ایک شبہہ کا جواب

سوال (۵۱۴) اللہ اکبر میں لفظ اللہ جامع جمیع صفات ہے جب اسکے ساتھ اکبر کہا گیا تو یہ معنی ہوئے کہ وہ سب صفات میں اکبر ہے ایک صفت اس کی معبودیت بھی ہے پس معنی یہ ہوں گے کہ وہ معبودیت میں اکبر ہے اس سے نکلا کہ معبود اور بھی ہیں جو اکبر نہیں کیونکہ اکبر صیغۂ اسم تفضیل ہے اور مفضل کو مفضل علیہ کا مشارک ہونا چاہئے۔ جب اللہ کو جمیع صفات میں اکبر کہا گیا تو تمام صفات میں مفضل علیہم کی مشارکت پائی گئی۔ چکڑالوی کے اس اعتراض کا جواب تحریر فرمایا جاوے اس کا زہریلا اثر پھیلنے لگا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو استقامت دے آمین۔

الجواب۔ اس کے تین جواب ہیں اول یہ کہ مفضل و مفضل علیہ کا مشارک ہونا ماخذ اشتقاق اسم تفضیل میں ضروری ہے نہ کہ معنی مفضل میں، ہر شخص جانتا ہے کہ زید افضل من عمرو کا مفہوم یہ ہے کہ فضیلت میں دونوں مشارک ہیں نہ کہ زیدیت میں پس نفس بڑائی میں مشارکت لازم آئی اس میں کچھ حرج نہیں مفضل علیہ کیلئے اس کا ثبوت خود منصوص ہے مثلاً جعلنا فی کل قریۃ اکابر۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ لفظ اللہ کے جامع ہونے سے یہ امر لازم نہیں آتا کیونکہ معنی اسکے یہ ہوئے کہ جو ذات جمیع صفات کی جامع ہے وہ دوسروں سے اکبر ہے، سو یہ جملہ اس سے ساکت ہے کہ کاہے میں اکبر ہے ممکن ہے کہ یہ معنی ہوں کہ مطلق کمال میں اکبر ہے سو غایۃ مافی الباب اس سے اتنا لازم آیا کہ اور مخلوق میں بھی کوئی کمال ہے سو اس میں کوئی محذور نہیں کیونکہ کمالات ممکنہ بھی کمال ہی کے قسم ہیں۔ البتہ اگر اکبر میں کسی قید کی تصریح ہوتی تو بے شک اس شبہہ کی گنجائش تھی مثلاً یہ ہوتا اللہ اکبر فی المعبودیۃ۔ اور تیسرا جواب یہ ہے کہ عند التامل وتتبع موارد الاستعمال اس جگہ بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہاں افعل بمعنی تفضیل کے مستعمل نہیں جیسے

---

(۱) یہ تتمہ ہے مضمون اول کا جو بعد میں خیال آنے سے اخیر میں لکھا گیا ۱۲ منہ

قرآن میں وبعولتهن احق بردهن ظاہر ہے کہ یہاں احق بمعنی مستحق وحقیق کے ہے اور قرآن میں اور بھی ایسے مواقع استعمال کئے ہیں فقط ۔ ۹ رصفر ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۵۳)

شیعوں اور بدعتیوں سے پیدا ہوئے بعض سوالات کے جواب

سوال (۵۱۵) مجھ کو عرصہ سے دو تین باتوں نے ایسی حیرانی اور سرگردانی اور تردد میں مبتلا کر رکھا ہے جس کی وجہ سے تذبذب اور شک دل میں رہتا ہے اگر چہ حق المقدور کوشش ان کے دفعیہ کی کرتا ہوں مگر دل جمعی اور اطمینان قلبی جیسے امور آخرت اور اعمال میں خصوص نماز میں ہونی چاہئے حاصل نہیں ہوتی شاید اس کا سبب میری جہالت اور بے علمی ہو لہٰذا ضرور ہوا کہ ان باتوں کو علماء سے جو حکیم امت ہیں، گذارش کر کے دل جمعی اور اطمینان قلبی حاصل کروں اگر چہ یہ خیال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایسے شکوکات سے شاید علماء مجھ کو لا مذہبی، بدعتی، مولودی، شیعی کی جانب منسوب فرماویں مگر امور درستی عاقبت اور اعمال صالحہ خصوص نماز میں دل جمعی اور اطمینان قلبی حاصل کرنی ضروری اور لابدی امر ہے کسی کی سوء ظنی اور برا سمجھنے کا خیال لغو ہے ہاں البتہ علماء کو میری جہالت اور بے علمی اور گمانہائے بالا پر نظر ڈال کر جواب باصواب سے نہ رکنا چاہئے۔

اول...... اکثر کتب فقہ اور حدیث سے معلوم ہوتا کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالک رحمہما اللہ یہ دونوں شاگرد جناب امام جعفر صادق علیہ السلام کے تھے۔ اور ان سے ان دونوں صاحبوں اور سفیان ثوری وغیرہ نے روایت حدیث بھی کی ہے۔ تاریخ اس پر بھی شاہد ہے کہ امام شافعی، امام احمد رحمہما اللہ بھی زمانہ امام رضا علیہ السلام فرزند دلبند جناب امام موسیٰ کاظم علیہ السلام کے موجود تھے ضرور ہے کہ امام شافعی، امام احمد رحمہما اللہ نے شاگردی نہیں، تو زیارت اور قدمبوسی تو کی ہی ہوگی۔، اور یہ امام جعفر صادق علیہ السلام وہ امام ہیں کہ جن کو تین یا چار واسطہ جناب صاحب الشریعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تھے۔ اب ایک تمہید اور قاعدہ مستمرہ مسلمہ جس سے یہ شکوک مجھ کو پیدا ہوئے ہیں گذارش کرتا ہوں۔ اس میں کچھ شک اور شبہ نہیں کہ بعد ختم ہونے زمانۂ نبوت کے آج تک جس قدر امت پیدا ہوتی چلی آئی اسی طرح نماز پڑھتے چلے آئے جیسے انہوں نے اپنے ماں باپ یا استاد کو پڑھتے دیکھا اور اس سے سیکھا۔ بموجب اس قاعدہ مسلمہ کے یہ ماننا پڑتا ہے کہ امام جعفر علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد بزرگوار جناب امام محمد باقر علیہ السلام کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا۔ اور امام محمد باقر علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد جناب امام زین العابدین علیہ السلام کو دیکھا یا ان سے سیکھا ہوگا اور امام زین العابدین علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد جناب حسین شہید کربلا علیہ السلام کو

دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا اور جناب امام حسین علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد جناب حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا اور نیز اپنے نانا جناب صاحب شریعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہوگا اور سیکھا ہوگا۔ یہ سلسلہ تو اوپر تک ہوا۔ اسی طرح نیچے تک مان لیجئے زیادہ نہیں تو دوزادہ امام ہی تک۔ اس سلسلہ اور قاعدہ مسلمہ کے بموجب یہ بھی مان لینا پڑتا ہے کہ ان حضرات اہل بیت نبوی کا طریقۂ نماز وہی ہوگا جو خاص طریقۂ نماز جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا۔ اب ان دونوں شاگردوں اور نیز سب مجتہدین کے طریقۂ نماز کو ملا کر دیکھا جاتا ہے تو زمین آسمان کا فرق نکلتا ہے اور صدہا اختلافات نماز ہی میں موجود ہیں حالانکہ نماز ایسی عبادت ہے جو ہر روز پانچوں وقت پڑھی جاتی ہے اور جس کے بعض اعمال افعال ایسے ہی ہیں جو آنکھ سے دیکھے جاتے ہیں جن میں ذہن اور فہم دریافت کا کام نہیں مثلاً ہاتھ باندھنا یا چھوڑنا، زیر ناف یا زیر سینہ یا علی الصدر، قبل رکوع یا بعد رکوع رفع الیدین مونڈھوں تک یا کانوں تک، آمین جہراً یا سراً۔ نماز صبح میں دعاء قنوت ہاتھ اٹھا کر یا باندھ کر سراً یا جہراً، بسم اللہ شروع الحمد پر جہراً یا سراً، جلسہ استراحت، نشست قعدہ اخیرہ تورک یا دوزانوں سلام اخیر ایک یا دو۔

۲......اور جس کے بعض اعمال افعال دریافت سے معلوم ہو سکتے ہیں مثلاً تشہد ابن عباس یا ابن مسعود یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ، وتر ایک رکعت یا تین موصول یا مفصول، دعا قنوت وتر دائما یا صرف عشرہ اخیرہ رمضان المبارک۔ قبل رکوع یا بعد رکوع، ادعیہ افتتاع نماز سبحانک اللہم۔ یا اللہم باعد۔ یا توجیہ یعنی وجہت وجہی۔

۳......اور یہ کہ کون اعمال افعال نماز میں فرض ہیں، کون کون واجب، کون کون مسنون، کون کون مستحب، کون کون مکروہ، بدعت وغیرہ وغیرہ۔ جیسے اب ایک عمل اور فعل نماز میں ایک مجتہد کے یہاں فرض دوسرے مجتہد کے یہاں وہی عمل حرام یا بدعت۔ یا منسوخ یا مکروہ۔ کسی کے یہاں ایک فعل مسنون دوسرے کے یہاں وہی فعل بدعت یا مکروہ یا منسوخ وغیرہ وغیرہ۔

۴...... بلکہ نماز میں تو گنجائش عذر خیال دھیان کا ہو بھی سکتا ہے اذان اور تکبیر ہی کو دیکھ لیجئے جو علی الاعلان پانچ وقت بلند آواز سے پکاری جاتی ہے چند اختلاف موجود ہیں مثلاً ترجیع اذان، افراد یا تثنیہ تکبیر۔

۵...... بدیہی بات ہے اگر کوئی جاہل بھی کسی شخص کے پیچھے دو چار روز نماز پڑھ لیتا ہے تو اس کو بھی طریقۂ نماز اس امام کا بخوبی معلوم ہو جاتا ہے چہ جائے کہ علماء جن کو کچھ عرصہ شاگردی اور صحبت رہے۔

۶......اب ان اختلافات کو دیکھ کر یہ بات ہرگز سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک استاد کی اور استاد بھی امام اہل بیت نبوی جو گھرانہ نبوت کے شب چراغ اور جو سلسلہ وار نماز نبوی کے عامل اور جاننے والے ہوں۔

۷......دو یا تین شاگرد ہوں اور پھر ان کے طریقۂ نماز میں اس قدر اختلافات ہوں۔ایسی حالت میں تین باتیں ضرور ماننی پڑتی ہیں۔اول یا تو روایت شاگردی اور تلمذ کی غلط بلکہ شاگردی تو درکنار ان حضرات اہل بیت نبوی کو کسی مجتہد نے دیکھا بھی نہیں۔اور نہ ان کے طریقۂ نماز کے اخذ کی جستجو کی۔ دوسرے شاگردی تو ہوئی مگر ان حضرات اہل بیت کے طریقۂ نماز پر کچھ لحاظ نہیں کیا اپنے اپنے اجتہاد اور رائے کو مقدم رکھا اور اپنا ایک مذہب علیحدہ علیحدہ بموجب ان روایات اور احادیث کے جو ان کو اپنے اپنے شہر کے راویوں سے پہنچیں قائم کرلیا جیسا کہ کتب حدیث وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مجتہد کو اپنے شہر کے راوی کا زیادہ اعتبار اور وثوق تھا۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کوفہ والوں کی حدیث پر حتی المقدور عمل کرتے تھے ان کی حدیث کو مکہ مدینہ کی حدیث پر ترجیح دیتے تھے اور کوفہ والے تابعیوں کو بعض صحابہ رضی اللہ عنہم پر فوقیت دیتے تھے۔جس پر مناظرہ امام اوزاعی شاہد ہے۔ایسے ہی امام مالک امام شافعی مکہ مدینہ کی روایت پر زیادہ وثوق اور اعتبار رکھتے تھے۔تیسرے یوں کہئے کہ جناب امام جعفر صادق علیہ السلام کا طریقۂ نماز مختلف تھا جیسا کہ احادیث مختلفہ میں وارد ہوا ہے۔ان صاحبوں نے اعمال مختلفہ میں سے وہ اعمال افعال اختیار کرلئے جن کی ان کو روایات یا عمل اپنے شہر والوں کے راویوں سے تائید ہوئی جن کا وہ وثوق اور اعتبار رکھتے تھے۔امام ابوحنیفہؒ نے تو کوفہ والوں کی روایت اور عمل سے امام مالک امام شافعی نے مکہ مدینہ کی روایت اور عمل سے۔یہاں پر تصریح احادیث مختلف کی میری بے علمی اور واقفیت مجیب مانع تطویل ہے۔

ا......یہ تینوں امر ایسے علماء سے جو آج تک مجتہد کے لقب سے پکارے جاتے ہیں جن کی تقلید اور اتباع فرض اور واجب گردانا گیا ہے اور جن کا اتباع مثل نبوی مانا گیا ہے اور جن کے کہنے پر آنکھ میچ کر عمل کرنا واجب مانا گیا ہے اور جن کا نظیر قیامت تک ممتنع الوجود قرار دیا گیا اور جن کی نسبت ہر مقلد کا اپنے اپنے مقلد کی بابت یہ عقیدہ ہے کہ حضرت امام مہدی امام آخر الزماں بھی تقلید اور اتباع ہمارے ہی امام اور مقلد کا کریں گے۔بہت ہی بعید اور افسوس ناک معلوم ہوتے ہیں کہ خاندان نبوی سے اخذ علم اور خاص طریقہ نماز کا جو جزء اسلام ہے نہ کریں اور ان کے طریقہ نماز کو جس کو خاص طریقہ رسول کہنا چاہئے اور جو حضرات مصداق ''صاحب البیت ادری بما فی البیت'' ہوں چھوڑ دیا جائے آیت ما اتاکم الرسول فخذوہ سے کیوں گریز ہوا اور حدیث انی تارك فیکم الثقلین الخ اور اھل بیتی کسفینة نوح الخ سے کیوں چشم پوشی کی گئی؟ البتہ یہ امر ضروری تھا کہ طریقہ نماز تو ان حضرات اہل بیت نبوی سے لیا جاتا اور سیکھا جاتا اور صحیح کیا جاتا جو بعینہ طریقہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم تھا اور مسائل اجتہادیہ

استنباطیہ میں مثل بیع وشراء ونکاح وطلاق وغیرہ وغیرہ میں اجتہاد واستنباط ہوتا تو کچھ مضائقہ نہ تھا۔ جب طریقہ اہل بیت نبوی پر جس کو خاص طریقہ رسول کہئے کار بند نہ ہوئے تو پھر امت کی گردن میں کیوں رسی تقلید شخصی کی ڈالی گئی اور امت کیوں پابند ایسی تقلید کی گئی جس کی وجہ سے ایسی تقلید صحیح اور قوی متروک العمل ہوگئی اور طریقہ اہل بیت نبوی جس کی تاکید تھی بلکہ طریقہ نبوی پس پشت جاپڑا اور ہاتھ سے چھوٹ گیا۔ اب یہ بات بھی مجھ کو عرض کردینی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اگر یہ احادیث بالا موافق قاعدہ محدثین ضعیف یا متروک العمل یا نا قابل صحت ہوں تو بھی بحکم آیۃ مذکورہ بالا اور بموجب قاعدہ مسلمہ بالا وکلیہ ''صاحب البیت ادری بما فی البیت'' کے میرا سوال قابل جواب رہے گا۔

دوم۔ عمل میلاد شریف جناب رسول الثقلین، رحمۃ اللعالمین، شفیع المذنبین، اور تقلید شخصی اس معنی کر دونوں ہمشکل ہیں کہ دونوں قرون ثلثہ میں نہ تھے۔ تو پھر کس وجہ سے تقلید شخصی جو بعد چوتھی صدی کے پیدا ہوئی۔ فرض اور واجب ہر فرد امت پر گردانی گئی اور عمل میلاد شریف جناب رسول الثقلین بدعت سیئہ اور قریب شرک گردانا گیا۔ رسالت تو ختم ہی ہو چکی تھی وحی منقطع ہی ہوگئی تھی تو پھر بعد چوتھی صدی کے کونسا صحیفہ نازل ہوا۔ کونسی وحی آئی، کونسی آیت آئی جس کے بموجب تقلید شخصی فرض اور واجب امت پر گردانی گئی اور عمل میلاد شریف بدعت سیئہ اور قریب شرک گردانا گیا اور اسکی تشبیہ کنہیا کے جنم سے دینے کا حکم آ گیا۔ اگر میں نسبت برائی اور بے بنیاد ہونے تقلید شخصی کے اور مستحسن ہونے عمل میلاد سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور عبارات علماء متقدمین ومتاخرین لکھوں تو میرے سوال کا پرچہ ایک ضخیم رسالہ ہو جائے گا لہٰذا اپنے سوالات کو ختم کرتا ہوں اور متدعی جواب باصواب کا ہوتا ہوں فقط۔ التماس ضروری امید ہے کہ مفتی صاحب جواب باصواب سے ضرور معزز فرماویں گے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ اصل حکم دین میں اتباع دلیل شرعی کا ہے اور کسی امتی کے قول وفعل کا اتباع اگر کیا جاتا ہے تو بگمان توافق دلیل شرعی کے اور اسی وجہ سے جب عدم توافق ثابت ہو جاوے خواہ (۱) اپنے اجتہاد سے یا اپنے معتقد فیہ کے اجتہاد سے تو اس قول وفعل کا اتباع چھوڑا جاتا ہے۔ یہی مسلک ہے ہمیشہ سے سلف سے لے کر خلف تک کا۔ بعد تمہید اس مقدمہ کے سمجھنا چاہئے کہ اول میں سائل نے تصریح کی ہے امت اسی طرح نماز پڑھتی چلی آئی ہے جیسے انہوں نے اپنے ماں باپ یا استاد کو دیکھا ہے۔ اور اس کے بعد نتیجہ نکالا ہے کہ بموجب اس قاعدہ مسلمہ کے یہ ماننا پڑتا ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السلام ایسی ہی نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد بزرگوار کو دیکھا ہوگا الخ۔ مگر یہ نتیجہ اس قاعدہ کے خلاف ہے

(۱) یعنی اپنے اجتہاد کا عدم توافق ۱۲

کیونکہ قاعدہ میں تعمیم ہے کہ استاد سے سیکھتا ہے یا باپ سے پھر نتیجہ میں تخصیص باپ کی کیسی۔ نتیجہ صحیح یہ ہے کہ حضرت جعفر صادق علیہ السلام یا تو باپ کی سی نماز پڑھتے ہوں گے یا استاد کی سی۔ گو ان کے باپ استاد بھی تھے مگر استاد کا انحصار تو باپ میں بلا دلیل ہے جب نتیجہ صحیح یہ ہے تو جو اشکال اس غیر صحیح نتیجہ پر متفرع کیا ہے وہ بھی منعدم اور منہدم ہو گیا۔ اگر اس نتیجہ کو تسلیم بھی کر لیا جاوے تب بھی اس میں کیا استبعاد ہے کہ بعد وضوح دلیل حق کے دوسری شقوق کو ترجیح دے کر ان پر عمل کرنے لگے ہوں اس تقریر سے سوال اول کے سب نمبروں کا جواب بھی ہو گیا۔ صرف نمبر اخیر کے متعلق اتنا عرض کرتا ہوں کہ تقلید مذہب معین کیلئے یہ ضروری ہے کہ وہ مذہب مدوّن ہو ورنہ تقلید دوسرے مذہب کی بھی بعض فروع میں کرنا پڑے گی۔ اور مذہب مدوّن بجز ان ائمہ اربعہ کے امت کو کسی کا میسر نہیں ہوا اور اس کا سبب محض امر سماوی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان ہی چار سے یہ خدمت لی چونکہ امت کو ان سے نفع پہنچانا منظور تھا۔ اور سوال دوم میں علاوہ خلط مبحث کے عنوان لفظی نہایت طعن و خشونت آمیز اختیار کیا گیا ہے جو ادب سوال کے خلاف ہے چونکہ خشونت کا جواب ہم کو لطف تعلیم کیا گیا ہے اس لئے اس سے درگذر کر کے صرف خلط مبحث کے متعلق لکھتا ہوں وہ خلط یہ ہے کہ نہ تقلید کو مطلقاً واجب کہا جاتا ہے اور نہ عملِ مولد کو مطلقاً مذموم کہا جاتا ہے بلکہ دونوں مسئلوں میں تفصیل ہے جو احقر کے رسالہ ''اصلاح الرسوم'' کے ملاحظہ سے معلوم ہو سکتی ہے مگر چونکہ تقلید فی نفسہ ضروری ہے اور عمل مولد محض مستحسن اور یہ قاعدہ شرعیہ ہے کہ اگر امر ضروری میں مفاسد منضم ہو جاویں تو ان مفاسد کی اصلاح کریں گے امر ضروری کو ترک نہ کریں گے۔ یہ فرق ہے دونوں میں اور تفصیل رسالتین مذکورتین سے معلوم ہو جاوے گی۔ ۲۰؍رجب ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۵۴)

مرزا قادیانی کا ولو تقول علینا بعض الاقاویل الخ سے استدلال باطل ہے

سوال (۵۱۶) مرزا قادیانی اپنے دعوے کی سچائی میں اس کو پیش کرتا رہا ہے اور اس کے مرید پیش کرتے ہیں ﴿ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منه بالیمین الخ﴾ سورہ الحاقہ وہ کہتا ہے کہ اس آیت سے ثابت ہوا کہ جو کوئی الہام کا جھوٹا دعوے کرتا ہے وہ پکڑا جاتا ہے اور ہلاک کر دیا جاتا ہے اگر چہ اس آیت میں خاص حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ہے اور ان کی سچائی کی دلیل بیان کی گئی ہے کہ یہ افتراء کرتے تو ہم پکڑتے اور قطع وتین کر دیتے مگر یہ دلیل اس وقت ہو سکتی ہے کہ سنت اللہ اس طرح جاری ہو کہ جھوٹوں پر اخذ ہوا ہو اور قطع وتین یعنی ہلاک کر دیئے گئے ہوں اگر پہلے ایسا نہ ہوا اور خاص جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت ارشاد ہو رہا ہے تو منکرین پر حجت کس طرح ہو سکتی ہے۔ اسی بنیاد پر مرزا کہتا ہے کہ اگر ہم جھوٹے ہوتے تو ہمارے ساتھ یہی معاملہ ہوتا ہمیں اس

قدر ترقی وقبولیت نہ ہوتی بہت جلد یا کچھ مہلت کے بعد ہلاک کردیئے جاتے۔ اور ایسا نہیں ہوا بلکہ دعویٰ کے بعد ۲۳ برس سے زیادہ آرام کے ساتھ رہا۔ اس لئے یہ آیت ہماری حقانیت کی دلیل ہے۔ تامل کر کے اس کا جواب شافی عنایت فرمایا جاوے اس کی بھی شرح سمجھ میں نہیں آتی کہ اخذ بالیمین اور قطع وتین سے کیا مراد ہے۔ اگر موت مقصود ہے تو سچے اور جھوٹے سب مرتے ہیں موت کی کیفیتیں بھی ہر ایک میں مختلف ہوتی ہیں۔ عمر میں بھی بیشی اور کمی ہر ایک کے ہوتی ہے۔ یعنی کسی کا سن زیادہ ہوتا ہے اور کسی کا کم۔ اور یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ تقول کے بعد ہی معاً اخذ ہوتا ہے یا کچھ مہلت بھی ہوتی ہے اگر مہلت ہوتی ہے تو اس کی کوئی حد بھی ہے یا نہیں مرزا ۲۳ برس اسکی حد بیان کرتا ہے۔ بہرحال جو کچھ ہو اس کی سند بھی بیان فرماویں۔

الجواب۔ اس آیت میں نہ کسی مدت کی حد ہے نہ خاص موت کی نص ہے۔ مدت کی تعیین بلادلیل ہے اور یہ دلیل کہ جناب رسول اللہ ﷺ کا زمانۂ نبوت ۲۳ برس تھا اس لئے کافی نہیں کہ اگر ایسا ہو تو اس مدت کے اندر سخت تلبیس کو جائز رکھا جاوے گا وہو باطل۔ اس آیت کا حاصل تو جیسا خازن میں ہے یہ ہے کہ مدعی کاذب کی اماتت کی جاتی ہے خواہ ہلاک سے یا مغلوبیت فی الحجۃ سے بس۔ اب دعویٰ مرزا کا باطل ہو گیا اسلئے کہ اماتت بالحجۃ ان کی ظاہر ہے اور عاقل کے لئے یہ تقریر کافی ہے اور عوام کے لئے بہتر ہو کہ کچھ تاریخی نظائر بھی پیش کئے جاویں جن کا پتہ مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی یا مولوی ثناء اللہ صاحب امرتسری سے ملنا آسان ہے مجھ کو تاریخ پر نظر نہیں ہے فقط۔

۲ر شوال ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۶۱)

رسالہ نموذج[1] من معتقدات بعض اہل العوج

معہ جدول معتقدات

بعد حمد صلوٰۃ عرض ہے کہ ۱۹۰۷ء میں ایک مصلحت دینیہ سے بعض خیر خواہان اسلام کی فرمائش پر کچھ عقائد زائغہ تفسیر القرآن مصنفہ سرسید سے بہت ہی معمولی وسرسری نظر سے بطور نمونہ کے زبان فارسی میں ایک جدول کی شکل میں جمع کئے گئے تھے جس کا مسودہ یادداشت کے کاغذات میں محفوظ رہا۔ اب بعض احباب کی یہ رائے ہوئی کہ اس کی اشاعت دوسروں کیلئے نافع ہوگی اور اس کے ساتھ یہ مشورہ بھی دیا گیا کہ اگر ساتھ ساتھ ان معتقدات کی وجہ بطلان کا بھی ذکر ہو جاوے تو مزید فائدہ کی صورت ہے

---

(۱) فی القاموس مثال الشئی ۱۲ ف: رسالہ نموذج من معتقدات بعض اہل العوج۔

اگر چہ اس کی دو وجہ سے ضرورت نہیں تھی ایک تو یہ کہ اصلی غرض اس نمونہ سے مسلمانوں کو یہ معتقدات دکھلا کر ان معتقدات والوں سے بچانا تھا سو اس کے لئے وجہ بطلان ذکر کرنے کی حاجت نہیں، دوسرے یہ کہ یہ عقائد بہت ہی ظاہر البطلان ہیں کہ جمہور اہل اسلام انکو سنتے ہی بطلان کا حکم ذہن میں کرتے ہیں مگر مزید فائدہ کے لئے یہ مشورہ قبول کیا گیا اور ہر چند کہ مشورہ تو مفصل تقریر بطلان کا دیا گیا تھا مگر کچھ کم ہمتی کچھ کم فرصتی کچھ دوسرے مفصل تحریرات ورسائل کا جو پہلے سے موجود وشائع ہیں مغنی ہونا۔ یہ سب اسباب اس مشورہ پر عمل نہ کرسکنے کے ہوئے۔ اس لئے ہیئت سابقہ میں اس سے زیادہ تغیر نہ ہوسکا کہ جدول مذکور میں ایک خانہ بڑھا کر مجملاً وجہ بطلان یا نشان مقام رسالۂ برہان مؤلفہ حضرت مولانا محمد علی صاحب بچھرایونی رحمۃ اللہ علیہ کا (جو تفسیر مذکور کے جواب میں ہر طرح بے نظیر ہے اور گو بظاہر وہ تین جلدوں میں ایک ہی جلد کا جواب ہے لیکن واقع میں اپنے مباحث کلیہ سے تمام تر تفسیر کا جواب ہے) کہ جس مقام پر کسی خاص مضمون کا رد ہے ذکر کر دیا کہ اس نشان سے اس مقام کو دیکھ کر مفصل رد پر مطلع ہوسکتے ہیں۔ اور وہ بطلان مجمل بھی بوجہ نہایت مشہور وبیّن ہونے کے قائم مقام وجہ مفصل ہی کے ہے۔ پس اس طور پر وہ خانہ زائدہ تمام تر رد کے لئے کافل وکافی ہے اور چونکہ یہ جدول اصل سے زبان فارسی میں تھی اور رنگ زمانہ سے فارسی خواندہ مسلمانوں کی عام زبان نہیں رہی ہے اور اس کا مقتضا یہ تھا اس جدول کا اردو میں ترجمہ کر دیا جاتا تاکہ فائدہ عامہ ہو مگر یہ نظر کر کے کہ یہ فائدہ عامہ دوسرے طریق سے بھی حاصل ہوسکتا ہے اصل کو فنا کر دینا کچھ ناگوار ہوا اور اصل کی بقاء کے ساتھ ترجمہ طول کا سبب تھا اس لئے فائدہ عامہ کے لئے دوسرا یہ طریق اختیار کیا گیا کہ بعد اس جدول فارسی کے کتاب برہان مذکور بالا کی تینوں جلدوں کے مضامین کی فہرست جو کہ اردو زبان میں ہے مع قید صفحہ کے نقل کر دی گئی کہ فہرست تو مثل اصل جدول مذکور کے ان معتقدات کے بتلانے کا کام دے گی اور نشان صفحہ اس خانہ زائد کا کام دے گا کیونکہ وہی صفحہ نکال کر ہر شخص اس عقیدہ کی مفصل وجہ رد پر مطلع ہوسکتا ہے۔ اور علاوہ تفسیر کے پرچۂ تہذیب الاخلاق میں بعض معتقدات ہیں انکا جواب معلوم کرنے کے لئے پرچہ نور الآفاق جو کہ مطبع نظامی کانپور میں زمانہ شیوع تہذیب الاخلاق میں چھپا کرتا تھا کافی شافی ہے اس کے بعض مضامین کا پتہ امدادالفتاویٰ جلد دوم میں باب اصلاح الفلسفہ الجدیدۃ سے چل سکتا ہے واللہ اعلم بقول الحق وھو یھدی السبیل۔

مرقومہ ۲۱؍رجب ۱۳۳۰ھ

مقام تھانہ بھون (ایضاً)

جدول معتقدات که درخطبه ذکرش رفته

نمبر شمار	نام کتاب	نشان مقام	خلاصہ مضمون	وجہ بطلان یانشان تقریر آن
	تفسیر القرآن جلد اول مطبوعہ مفید عام اگرہ	صفحہ:۱۰ سطر ۷ مع سیاق	انکار تاثیر دعاء	برہان جلد اول مطبوعہ مطبع انجمن اسلامیہ گلزار ابراہیم مراد آباد ص:۵۶ تا ۶۶
	// //	ص:۲۶ تا ۳۱	انکار ماہیت نبوت بطرز عقائد اہل اسلام وحقیقت اورا مثل جنون قرار دادن وانکار موجود خارجی بودن جبریل ودعویٰ عموم معنی نبوت مرملکات صناعیہ را تا آنکہ آہنگر وشاعر طبیب پیغمبر فن خودمی باشند (نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات)	برہان جلد اول ص:۱۵۰ تا ص:۲۱۰
	// //	ص:۳۵ تا ۴۱	انکار حسی وخارجی بودن نار ونعماء جنت بالفاظ شنیعہ واستہزائیہ کہ درشروع ص:۳۹ واقع اند	برہان جلد اول ص:۲۵۳ تا ۳۱۳
	// //	ص:۴۴ تا ۴۵	انکار وجود سماوات برطبق عقائد اہل اسلام	برہان جلد اول ص:۳۲۳ تا ۳۵۳
	// //	ص:۴۶ تا ۵۲	انکار وجود خارجی ملائکہ وشیطان	برہان جلد اول ص:۳۵۳ تا ۴۰۸
	// //	ص:۵۲ تا ۶۹	انکار سوال وجواب حق تعالیٰ باملائکہ وحمل کردن قصہ برتمثیل وانکار مراد بودن آدم علیہ السلام درقصہ بلکہ مراد بودن مطلق انسان وانکار قصہ تعلیم اسماء با آدم علیہ السلام وانکار قصہ سجدہ ملائکہ برائے آدم علیہ السلام وانکار حسی بودن شجرہ منہی عنہا وحمل کردن ایں ہمہ ہا برتمثیل فرضی	برہان جلد اول ختم ص:۴۰۹ تا ۶۳۵
	// //	ص:۷۱ تا ۱۰۰	انکار معجزہ فلق بحر درقصہ موسیٰ علیہ السلام	برہان جلد ثانی ص:۵ تا ۷

	تفسیر القرآن جلد اول مطبوعہ مفید عام آگرہ	ص: ۱۰۷ تا ۱۰۸	انکار تجلی نور آلہی بر کوہ طور رو تاویل آن بآتش فشاندن کوہ	برہان جلد ثانی ص: ۱۱۵ تا ۱۳۰
	// //	ص: ۱۱۱ تا ۱۱۳	انکار معجزہ انفجار دوازدہ چشمہ بضرب عصائے موسیٰ علیہ السلام از سنگ	ص: ۱۷ تا ۸۲
	// //	ص: ۱۱۵	انکار قصۂ رفع طور برسر بنی اسرائیل وطعن برمفسرین اسلام	ص: ۱۵۲ تا ۱۶۴
	// //	ص: ۱۱۷ تا ۱۱۹	انکار مسخ اصحاب سبت بصورت بوزنہ	ص: ۱۶۴ تا ۱۷۰
	// //	ص: ۱۲۱	انکار قصۂ احیاء قتیل بنی اسرائیل بضرب بعض اعضاء بقرہ	ص: ۱۸۴ تا ۲۰۴
	// //	ص: ۱۲۹	انکار دلیل بودن معجزات بر ثبوت نبوت	ص: ۲۲۵
	// //	ص: ۱۴۲ تا ۱۵۴	انکار وجود ملائکہ حسب عقائد اہل اسلام وتفسیر جبرئیل بملکۂ نبوت درص: ۱۵۴	برہان جلد اول ص: ۳۵۳ تا ۵۰۲
	// //	ص: ۱۶۲ تا ۱۶۹	انکار وقوع نسخ در احکام شرعیہ	برہان جلد ثانی ص: ۳۲۳ تا ۳۷۲
	// //	ص: ۱۷۳	حکم کردن بر ابراہیم علیہ السلام کہ ایشاں برکواکب گمان خدا بودن کردہ بود نعوذ باللہ منہ	ص: ۳۷۸
	// //	ص: ۱۷۶ سطر ۱۰ مع سیاق وسباق	حکم کردن برابراہیم علیہ السلام کہ اوشان برسم جاہلان زمانہ خویش سنگ کعبہ برائے عبادت خدا برپا کردہ بودند	ص: ۳۸۸
	// //	"سطر ۱۸ مع سیاق وسباق و ص: ۱۸۶ تا ۱۹۴	انکار حکم الٰہی بودن سمت قبلہ برائے نماز	برہان جلد ثانی ص: ۴۰۶ تا ۴۸۰
	// //	ص: ۱۹۸	انکار حیات شہداء فی سبیل اللہ	"ص: ۴۸۱
	// //	ص: ۲۰۶ ص: ۲۰۸	دعوی حلت مذبوح باسم مسیح علیہ السلام ودعوی حلت ما اہل بہ لغیر اللہ بالمعنی الذی ذکرہ الفقہا وحکموا بحرمتہ	برہان جلد ثالث ص: ۱ تا ۱۹

	//	//	ص۲۱۱ س۱۶ ص۲۱۱ س۱۷	حکم دیت وعفور ادر قتل عمد رسم جاہلیت گفتن واعادہ ہمیں مضمون بالفاظ دیگر	برہان جلد ثالث ص: ۳۲تا۵۶
	//	//	ص:۲۱۵ س:۵ تا ص:۲۱۸	دعویٰ کردن کہ وصیت برائے ورثہ جائز ست ومقید بالثلث نیست وحکم شرعی یعنی عدم جواز وصیت للوارث وعدم زیادت علی الثلث را خلاف قرآن گفتن	برہان ص:۵۶ تا ۸۴
	//	//	ص:۲۲۸ س:۱۵	دعویٰ کردن کہ شاب صحیح البدن مقیم را گر درروزہ تکلفے باشد فدیہ دادن جائز ست	برہان ص: ۱۰۳ تا ۱۱۴
	//	//	ص:۲۳۱ س:۱۱ مع سیاق وسباق	دعویٰ کردن کہ درصوم فی نفسہ معنی عبادت وتقرب الی اللہ نیست لیکن چوں انبیاء را بجاہلان نیز سابقہ می افتد و جاہلان عرب ایں فعل را بتقلید یہودیان وعیسائیان عبادت می پنداشتند پیغمبر ﷺ بنابرگمان ایشان ایں رسم را محو نکردند بلکہ دران ترمیم کردند از دشواری بآسانی نعوذ باللہ	برہان جلد ثلث ص: ۱۱۴ تا ۱۳۶
	//	//	ص: ۲۳۴ و ۲۳۵	دعویٰ کردن کہ مسلمانانیکہ بنام بادشاہان وخلفاء مشہور ہستند بہ بہانہ دینداری بغرض کامرانی نفسانی خود ملک گیری احکام جہاد رابغایت بداخلاقی وناانصافی استعمال کروند بدتر از درندہائے وحشی کار کردند وعلمائے اسلام تائید شان چناں مسائل بیان کردند کہ مخالف خوبی روحانی اسلام ست (نعوذ باللہ)	
	//	//	ص:۳۴۰ س:۱۰	انکار مسئلہ استرقاق یعنی غلام ساختن حربیان در جہاد	برہان جلد ثالث ص:۱۶۲
	//	//	آخر ص:۲۴۶ واول ص:۲۴۷	دعویٰ کردن کہ ہیئت احرام کہ لبس غیر مخیط است حکم غیر مقصود فی الدین است وچوں درزمانہ ابراہیم علیہ السلام درمعاشرت وتحسین لباس ترقی نشدہ بود آں پیرمرد بایں ضرورت ایں ہیئت را اختیار کردہ بودند ومحمد ﷺ محض بطور یادگار آن پیرمرد ایں ہیئت را باقی داشت	برہان جلد ثالث ص: ۱۷۴تا۱۸۱

	//	//	ص:۲۴۸ س:۱۹ تا ۲۵۷	دعویٰ کردن کہ از حجر اسود و استلام آن محض ایں مقصود بود کہ شمار طواف بدان معلوم گردد و بس الخ و دعویٰ کردن کہ حقیقت حج محض آنست کہ مقصود اصلی از حج ترقی آبادی مکہ بود ایں طریق عبادت وحشیانہ کہ برہنہ بدن و برہنہ سر گردن دیوار ہاشلنگ ہا زنند کہ آنرا طواف میگویندر در آن زمانہ رائج بود دیگر افعال حج کہ ہستند برائے باقی داشتن یادگار سالانہ اں بزرگ یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام ہستند وغرض قربانی بجز ایں نبود بلکہ در آن میدان خوراک میسر نمی شدے پس برائے خوردن درخورانیدن ذبح می نمودند انچہ مسلمانان درخانہ کعبہ اعتقاد برکت وتقدس میدارند خیال خام است اگر ایں امر عبادت بودے پس ناپستی کہ شتران وخران کہ گرداد میگردند نیز حاجی شدندے وانچہ مسلمانان بکثرت قربانی میکنند کہ گوشت آنرا شغال ہا وزاغہا ہم نمی خورند در اسلام نام ونشان ایں نیست	برہان جلد ثالث از ص:۱۸۳ تا ۲۰۷
	//	//	ص:۲۶۲ س:۱۶	شریعت موسویہ را درباره طلاق شریعت ناپسندیده مخالف رحم ومحبت وحسن معاشرت وتمدن گفتن	برہان جلد ثالث ص:۲۰۸
	//	//	ص:۲۷۲	دعویٰ کردن کہ در آیت الم تر الی الذین خرجوا الخ قولہ موتوا وقولہ احیاہم بر معنی حقیقی موت وحیات محمول نتوان شد	ص:۲۱۲ تا ۲۲۴
	//	//	ص:۲۸۷ آیت اوکالذی مر وص:۲۹۱ آیت واذ قال ابراہیم	ایں قصہٴ را برخواب محمول کردن ودر صورت بیداری ایں راقصہ دیو وپری گفتن	برہان جلد ثالث از ص:۲۳۹ تا ۲۸۷
	//	//	ص:۲۹۸ تا ۳۱۳	صورت ہائے کثیرہ ربوا را کہ باجماع امت داخل ربا ہستند حلال گفتن	برہان جلد ثالث ص:۲۸۷ تا ۳۴۰

	تفسیر القرآن جلد دوم مطبوعہ مفید عام آگرہ	ص:۱۲ س:۱۱	محبت ودوستی کردن با کفار بدیں حیثیت کہ دین ایشان مستحسن ست ممنوع بلکہ کفرست وما سوائے آں دوستی ومحبت با کفار ممنوع نیست۔	اگرایں صحیح بودے پس استثناء الاان یتقوا الخ را معنی نبودے چراکہ ہنگام خوف جواز دوستی مذہبی لازم آید۔
	// //	ص:۱۸ بذیل آیت قالت ہومن عنداللہ	تخطیہ تفسیر اہل سنت رزق من عنداللہ رابفوا کہ خارقہ عادت وتصویب تفسیر ابوعلی جبائی معتزلی۔	دلائل امکان خوارق ودوجوب حمل نصوص برظواہر
	// //	ص:۲۲ س۱۶	انکارآنکہ عیسیٰ علیہ السلام بے پدرمتولدشدند	
	// //	ص:۲۸ س۱۱	دعویٰ کردن کہ یوسف پدرعیسیٰ علیہ السلام ہستند	" "
	// //	ص:۳۶	انکارکردن کلام عیسیٰ علیہ السلام درمہد	" "
	// //	ص ۴۲ سطر ۸	تغلیظ اعتقادمفسرین اہل اسلام دراینکہ عیسیٰ علیہ السلام زندہ برآسماں رفتند	" "
	تفسیر القرآن جلددوم مطبوعہ مفیدعام آگرہ	ص:۶۹	انکارنزول ملائکہ دربعض غزوات	" "
	// //	ص:۷۹	انکارنزول نُعاس درجنگ احدوروایات متعلقہ نعاس راموضوع قراردادن وتشنیع برمفسرین	"ووعیدانکاراحادیث
	// //	ص:۹۲	انکارانچہ دراحادیث آمدہ کہ صدقات مقبولہ رادرزمان انبیاء سابقین آتشے ازآسمان می خوردے	" "
	// //	ص:۱۰۶	انکار جواز تعدد زوجات ہرگاہ خوف عدم عدل باشد وایں خوف عدم عدل ممتنع الارتفاع است پس جواز تعدد منتفی ست	لزوم تحریف درقرآن والغاء آن ولزوم انکاراجماع
	// //	ص۱۰۹ س۱۷	انکارمسئلہ استرقاق	رسالہ ردالشقاق
	// //	ص:۱۴۷ س اخیر	دعوی کردن کہ درجنگ یک رکعت فرض است	لزوم انکاراجماع
	// //	ص:۱۸۰ س۲۱	دعویٰ کردن کہ طیورمخنقہ اہل کتاب خوردن حرام نیست	رسالہ رد حلت مخنقہ از مولانامحمدعلی صاحب
	// //	ص:۹ مع سباق نقصانے است	دعویٰ کردن کہ آنانکہ برقدم صرف مسح کردن فرض شمردہ اندنہ برایشاں ملامتے است نہ دروضوئے شان	لزوم انکاراجماع

	// //	ص:۱۹۵س ۲۰	علماء مفسرین رامقلد یہود گفتن	مخالفت نصوص آمرہ اتباع سواد اعظم ووعید بر شندود
	// //	ص:۲۰۳س ۷	دعویٰ کردن ہر گاہ انتظام قید خانہ ہاممکن باشد قطع ید کہ سزائے وحشیانہ است جائز نیست	اطلاق نصوص حدود
	// //	ص ۲۰۷ س ۱۳	دعویٰ کردن کہ درخصومات اقوامیکہ درحکومت مسلمانان بطور رعایا آباد باشند موافق شریعت محمدیہ فیصلہ کردن جائز نیست بلکہ موافق رواج ایشان فیصلہ واجب است	وان احکم بینھم بما انزل اللہ ولاتتبع اھوائھم
	// //	ص:۲۴۰ مع سباق	انکار حصول حیوٰۃ درطیور از نفخ عیسیٰ علیہ السلام	امکان خوارق ووجوب حمل نصوص علی الظواہر
	// //	ص:۲۴۴س ۴	انکار کردن معجزہ عیسیٰ علیہ السلام متعلقہ احیاء موتی	// //
	// //	ص:۲۴۵ س:۱۸	انکار کردن معجزات جناب رسول اللہ ﷺ ومحمول کردن خوارق بر مسمریزم	// //
	// //	وص ۲۴۶ س ۳	وانکار معجزہ عیسیٰ علیہ السلام متعلقہ ابراء اکمہ وابرص	// //
	// //	وص:۲۴۸	وانکار معجزہ عیسیٰ علیہ السلام متعلقہ اخبار از ماتاکلون وما تدخرون فی بیوتکم	// //
	// //	وص:۲۴۹	وانکار نزول مائدہ برعیسیٰ علیہ السلام کہ دروقوعش در ترمذی مصرح ست	// //
	تفسیر القرآن جلد سوم مطبوعہ علی گڈھ انسٹیٹیوٹ پریس	ص:۲	خلاف فطرت بودن معجزات	امکان خوارق ووجوب حمل نصوص بر ظواہر
	// //	ص:۲۹ س:۱۲	از معجزات نبودن نزد آنحضرت ﷺ ثابت میشود کہ نزد انبیاء سابقین علیہم السلام نیز معجزات نبودند۔	ظاہر نصوص وعدم جواز ترک آن
	// //	ص:۴۷ س:۲۳	اطلاق ملائکہ آن قوی کردہ شدہ است کہ خدا تعالیٰ در انسان ودیگر مخلوقات پیدا کردہ است نہ بر چنیں اجسام کہ خارج از ایشان باشد	ظاہر نصوص وعدم جواز ترک آن
	// //	ص:۵۴ س:۲۱	دعویٰ کردن کہ علماء اسلام دراعتقاد نفخ صور بالمعنی الحقیقی مقلد یہودیان وعیسائیان ہستند	

	// //	ص: ۸۰	دعویٰ کردن کہ تمام علماء اسلام جنات را مخلوق جداگانہ قرارداد ند مثل انسان مگر ایں غیر ثابت است ودعویٰ کردن کہ ایں اعتقاد از مجوسیان اخذ کردہ شدہ است ودر قصہ سلیمان علیہ السلام مراد از جن مردمان وحشی وکوہی اند ودر سورہ جن کسانی ہستند کہ خفیہ قرآن میشوند۔	
	// //	ص:۱۰۲	انکار کردن میزان اعمال بالمعنی المشہور عند الجمہور وانکار کردن احادیث واردہ دریں باب	
	// //	ص:۱۲۵ س ۱۰	انکار حشر اجساد	
	// //	ص ۱۶۲ س اخیر	دعویٰ کردن کہ سموات وارضین فی الواقع درشش ایام مخلوق نشدہ بناء علی اعتقاد المخاطبین فرمودہ اند	
	// //	ص: ۱۶۳	انکار جسم بودن عرش	
	// //	ص:۱۹۰	حوادث ومصائب را بمعاصی عباد تعلقی نیست ونسبت کردن اینہا بمعاصی در قرآن بناء برخیال جاہلاں برائے تخویف ہست نہ مطابق واقع (نعوذ باللہ)	
	// //	ص:۱۹۶	انکار پیدا شدن ناقۂ صالح علیہ السلام بطریق اعجاز	وجوب حمل نصوص برظواہر
	// //	ص:۲۰۱	انکار ہلاک شدن بصیحۂ فرشتہ	// //
	// //	ص:۲۱۳	انکار حقیقت سحر	// //
	// //	ص:۲۲۲ س:۱۷	انکار معجزہ عصا وید بیضاء ودعویٰ کردن کہ ایں تخیل محض بود تبدل واقعی نہ بود	// //
	// //	ص:۲۳۲	انکار خون آب برقبطیان۔	// //
	// //	ص:۲۴۰	دعویٰ کردن کہ آواز یکہ موسیٰ علیہ السلام برطور شنیدہ بود خود آواز موسیٰ علیہ السلام بود نہ خارج از موسیٰ علیہ السلام	// //
	// //	ص:۲۴۴	دعویٰ کردن کہ آتشے کہ موسیٰ علیہ السلام برطور دیدہ بود آتش عنصری بود نہ تارغیبی ودعویٰ کردن کہ طور کوہ آتش فشاں بود آں آتش از کوہ برمی آمد	// //
	// //	ص:۲۴۶	دعویٰ کردن کہ الواحے کہ موسیٰ علیہ السلام را دادہ شد کاتب آن خود موسیٰ علیہ السلام بود	// //

	" "	ص:۲۴۹	دعویٰ کردن کہ آواز از گوسالہ سامری برآمد از گوسالہ نبود بلکہ ہوا خارجی بود کہ از انابیت آمد و رفت می کرد	// //
	" "	ص:۲۷۶	تغلیط احادیث کہ در باب اخراج ذریت از صلب آدم و پیمان ربوبیت گرفتن از ایشاں وارد شدہ اند	// //
	تفسیر القرآن جلد چہارم مطبوعہ انسٹیٹیوٹ پریس علی گڈھ	ص:۱۱	انکار نزول ملائکہ در غزوہ بدر	// //
	" "	ص:۱۷	آنچہ مفسرین در آیت لیطہرکم بہ نوشتہ اند کہ مسلمانان را احتلام شدہ بود ایں مضمون را ناپاک گفتن و مفسرین را بنافہمی منسوب کردن بالفاظ مکروہہ	// //
	" "	ص:۱۹	انکار کردن معجزہ نبویہ ﷺ کہ از یکمشت خاک بسوئے کفار آفگندہ بودند در چشم ہمہ رسیدہ بود	// //
	" "	ص:۳۴	آنچہ مفسرین نوشتہ اند کہ شیطان بشکل سراقہ در یوم بدر نمودار شدہ بود آنرا لغو وبیہودہ و نافہمی و بے سروپا گفتن	// //
	تفسیر القرآن جلد پنجم	ص:۱۴	انکار عموم طوفان نوح علیہ السلام بر تمام زمین	// //
	// //	ص:۲۴	آنچہ در قرآن مجید آمدہ کہ نوح علیہ السلام پنجاہ کم یکہزار سال در قوم خود ماندند در آں احتمالات و شکوک برآوردن۔	// //
	// //	ص:۳۰	انکار کردن از ملائکہ بودن ضیف ابراہیم علیہ السلام و دعویٰ کردن بر صفحہ ۳۴ کہ ایشاں انسان بودند	// //
	// //	ص:۵۶ و ۵۷	تاویل کردن عذاب قوم لوط بدخان کوہ آتش فشاں وزلزلہ کوہ آتش فشاں و انکار کردن نگون سار شدن زمین آں قریہ ہا و انکار کردن طمس اعین بعذاب غیبی بطریق اعجاز	// //
	// //	اخیر ص:۲۱ و شروع ص:۸۱	انکار وجود ملاء اعلیٰ کہ عبارت از عالم ملائکہ و ارواح قدسیہ است	// //
	// //	ص:۹۹	دعویٰ کردن قطع زنان مصر دستہائے خود را از حیرت حسن یوسف علیہ السلام نبود بلکہ قصداً بود	// //

	// //	ص:۱۱۹	انکار کردن انکشاف خوشبوئے قمیص یوسف علیہ السلام بر یعقوب علیہ السلام	" "
	// //	ص:۱۶۳	انکار از رجم شیاطین بشہاب ثاقب	" "
	// //	ص:۱۶۶ تا ۱۶۷	انکار از وجود جن بالمعنی المشہور عند الجمہور و تاویل کردن او بقوائے انسانیہ یا مردمان وحشی وکوہی	" "
	تفسیر القرآن جلد ششم مطبوعہ انسٹیٹیوٹ پریس علی گڈھ	ص:۷۵	انکار از معراج در حالت یقظ بالجسد	" "
		ص:۱۳۹	انکار واقعہ شق صدر	" "
	// //	ص:۱۵	انکار کردن از ماندن اصحاب کہف در غار سالہائے دراز کہ منصوص قرآن ست فضر بنا علی آذانھم فی الکھف سنین عدداً	" "
	// //	ص:۴۲	انکار کتابت اعمال در نامۂ اعمال	" "
	// //	ص:۶۰، ۶۱	انکار از زندہ شدن ماہی در قصۂ موسیٰ علیہ السلام یا خضر علیہ السلام	" "
	// //	ص:۶۳	اتباع موسیٰ علیہ السلام با آں کس کہ اور اعبد من عبادنا گفتہ شدہ برائے تعلیم علوم نبود بلکہ برائے راہ نمودن بسوی مدین	" "
	// //	ص:۶۴	انکار از حیات خضر علیہ السلام بالفاظ کریہ مثلاً آنکہ آیندہ زندہ خواہند ماند و بوریہ ہائے قیامت نہ خواہند کرد	" "
	// //	//	انکار کردن از احادیث کہ در آن نام آں صاحب موسیٰ علیہ السلام خضر آمدہ ست	" "
	// //	ص:۹۴، ۹۵	تاتاریان را یاجوج و ماجوج گفتن دو دیوار چین را سد سکندری قرار دادن	" "
	// //	ص: ۱۴۰ و ۱۴۱	انکار کردن شفاعت وحصول اذن در شفاعت	" "

فہرست مضامین کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن

جلد اول مطبوعہ انجمن اسلامیہ گلزار ابراہیم مراد آباد

اثبات اس کا کہ کتب سماویہ میں نہ کوئی چیز خلاف واقعہ کے ہوسکتی ہے نہ کوئی قصہ خلاف واقعہ کے ہوسکتا ہے۔	۵۰۴
جہالت سید الطائفہ کی کہ قصہ خلق آدم کو برخلاف واقع اوپر بیان فطرۃ وغیرہ کے محمول کرتے ہیں۔	۵۰۶
اثبات اس کا کہ ملائکہ ایک نوع خارج از نوع انسان ہیں نہ انسان کے قویٰ نہ انسان کا جذب	۵۰۷
تجہیل سید الطائفہ کی قصہ آدم علیہ السلام کو ایک نہایت دقیق راز از راہ جہالت کے کہتے ہیں کہ بکریاں اور اونٹ چرانے والوں کی فہم سے دور تھا۔	۵۰۷
تجہیل سید الطائفہ کی کہ باوجود ملائکہ اور ابلیس کے ذوی العقول ہونے کے جو اس معاملہ کو محمول زبان حال پر کرتے ہیں محض جہالت ہے۔	۵۱۱
ابیات حسب حال سید الطائفہ۔	۵۱۳
کمال وقاحت سید الطائفہ کی کہ مفسرین پر طعن کرتے ہیں توریت میں جو لکھا تھا اس کو دیکھ کر یہ قصہ بنالیا اور تحریف سید الطائفہ کی عبارت توریت میں۔	۵۱۴
بحث اس کی کہ قیاس سید الطائفہ کا خطاب وجوب ملائکہ وابلیس کو اوپر خطاب وجواب زمین وآسمان اور جہنم قیاس فاسد ہے اور بحث حس وادارک وسماعت ان اشیاء کی جن کو جماد کہتے ہیں۔	۵۱۶
جہالت سید الطائفہ کی درمیان صحیح وغلط ہونے اخبار کے۔	۵۳۶
قاعدہ ارادہ مجاز حسب اقرار سید الطائفہ کے اور تصریح سید الطائفہ کی ہارون صاحب نے جو اس قصہ کو واقعی لکھا ہے ہم ان سے بالکل متفق ہیں اور اس قصہ کو جھوٹا کہنا محض کفر والحاد ہے۔	۵۳۹
اثبات واقعی ہونے اس قصہ کا خود عبارت تفسیر کشف الاسرار مستندہ سید الطائفہ سے۔	۵۴۷
بحث علم آدم الاسماء کلہا اور اطلاع اس امر کی کہ اس سے پیشتر جس قدر بیان ہوا وہ آدم کی پیدائش سے پیشتر کا تھا یہاں سے ان کی پیدائش کے بعد کا بیان ہے اور تاکید لحاظ رکھنے اس قبل وبعد کی۔	۵۵۰
جہالت سید الطائفہ کی بیان معنی علم میں اور تناقض بیانی ان کی	۵۵۱
تجہیل سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ آدم کے لفظ سے وہ ذات خاص مراد نہیں کہ جس کو عوام اور مسجد کے ملا باوا آدم کہتے ہیں۔	۵۵۳

فہرست مضامین جلد ثانی کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن مطبوعہ گلزار احمدی مراد آباد

تحریف سید الطائفہ کی کہ رھوا کے معنی گڑھتے ہیں اترا ہوا ہے۔	۵۴
بیان معنی آیۃ اترک البحر رھوا اور تحقیق معانی ترک کے جب وہ ناصب دو مفعولوں کا ہوتا ہے۔	۵۴
بیان استیناف جملہ انہم جند مغرقون کا۔	۵۵
غلط بیانی سید الطائفہ کی کہ بنی اسرائیل نے بحر احمر کی نوک میں جہاں نقطے لگائے ہیں عبور کیا تھا	۵۵
بیان مغالطہ سید الطائفہ کا کہ بنی اسرائیل راتوں رات عبور کر گئے اور صبح کو فرعون نے غلط راہ پر لشکر ڈالدیا اور وہ وقت جوار کا تھا۔	۵۶
سوفسطائیۃ سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ جوار میں جو پانی بڑے عمیق مقامات میں دن کو بھر جاتا ہے وہ بروقت بھاٹا کے رات کو خشک ہو جاتا ہے۔	۵۶
فضول گوئی سید الطائفہ کی کہ علمائے اسلام نے گیارہ بارہ سو برس سے جو دریائے احمر کو دیکھا ہے وہ بہت بڑا دریا دیکھا ہے زمانہ موسیٰ علیہ السلام میں ایسا نہ تھا۔	۵۸
صاف وصریح غلطی سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تو حال دریا اور اس کے جوار بھاٹا کا معلوم اور فرعون کو معلوم نہ تھا معہ دیگر غلطیوں فاش کے۔	۶۶
نقشہ صحیح موقع عبور بنی اسرائیل اور غرق فرعون اور چند وجوہ ابطال قول سید الطائفہ کی بابت جوار بھاٹا کے۔	۶۹
بحث جاری ہوجانے بارہ چشموں کے ایک چٹان سے سبب ضرب عصا موسیٰ علیہ السلام اور بیان تحریفات سید الطائفہ کا اور وجوہ تحریفات سید الطائفہ اور افتراء سید الطائفہ کا کہ یہ واقعہ بمقام ایلم ہوا تھا اور اثبات افترا ہونے اس قول سید الطائفہ کا۔	۷۱
قصۂ گوسالہ پرستی بنی اسرائیل۔	۸۴
غلطی ونافہمی سید الطائفہ کی اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے قتل کا حکم نہیں دیا تھا موسیٰ علیہ السلام نے اپنی طرف سے اقتلوا انفسکم کہا تھا۔	۸۶
نادانی سید الطائفہ کی محاورہ زبان عرب کو اوپر محاورہ اردو کے محمول کرتے ہیں	۸۸
سید الطائفہ کو یا تحریف توریت کا قائل ہونا لازم ہے یا اپنی غلطی کا اس بیان میں معترف ہونا چاہئے۔	۸۹
جہالت سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ موسیٰ کی عقل پر پردہ پڑ گیا اور انہوں نے درخواست دیدارِ خدا کی کی۔	۹۱

بیان نقض تعریف ناسخ ومنسوخ کا جو سید الطائفہ نے کی ہے اور صحیح ہونا تعریف امام رازی کا اور غلطی سید الطائفہ کی درباب حیثیت کے جزو تعریف نسخ کی ٹھراتے ہیں۔	۳۵۴
کلام درباب منسوخی حکم جواز طلاق کے جو توریت میں ہے بموجب ارشاد جناب عیسیٰ علیہ السلام کے اور بیان غلطی سید الطائفہ کا اس باب میں	۳۵۶
غلطی سید الطائفہ کی اس قول میں کہ بحالت تبدیل حیثیت کے دوسرے حکم کو کوئی عاقل ناسخ اور پہلے کو منسوخ نہیں کہہ سکتے	۳۵۸
قاصر رہنا سید الطائفہ کا جواب استدلالات مفسرین سے ٹال دینا آئندہ پر اور گریز کر جانا	۳۶۴
کج فہمی سید الطائفہ کی کہ اصل مطلب کو قشر سمجھا اور قصر کو اصل مغز سخن سمجھا اور ابطال ان کے قول کا بہ نسبت اسکے کہ اگر حیثیت سابقہ عود کر آوے تو احکام منسوخہ پر عمل کرنا پڑے گا	۳۶۵
قاصر رہنا سید الطائفہ کا جواب استدلال امام رازی سے اور حیلہ حوالہ کر کے آئندہ پر ٹال دینا	۳۶۸
تجہیل سید الطائفہ کی اس باب میں کہ جو اعتراض امام رازی پر کرتے ہیں وہ اعتراض امام پر وارد نہیں ہوتا یہ اعتراض کریں تو خدا پر کریں	۳۶۹
بحث نسخ کتاب کی سنت سے اور بیان کئی ناواقفیوں سید الطائفہ کا اور تغلیط سید الطائفہ کی اس باب میں	۳۶۹
بیان اس کا کہ جو کتابیں مشہور بہ اناجیل ہیں ان میں اقوال عیسیٰ علیہ السلام کا نقل بالالفاظ نہیں اگر ہے تو بالمعنی ہے۔	۳۷۱
بے محل کہنا سید الطائفہ کا کہ ہم احادیث کو مفسر قرآن سمجھتے ہیں	۳۷۲
بیان دو قسم کے نسخ کا اور جائز رکھنا سید الطائفہ کا ایک قسم کے نسخ کو اپنے اقوال سے	۳۷۲
بیان اس کا کہ بحث سماء میں سید الطائفہ نے وعدہ کیا تھا کہ ہر موقع میں سماء کے معنی جو ٹھہرائے ہیں بیان کریں گے مگر آیۃ بدیع السمٰوٰت والارض میں کہ موقع تھا کچھ بیان نہیں کیا	۳۷۲
بیان آیۃ لولا یکلمنا اللہ او تاتینا آیۃ میں اور بیان ابطال چند اقوال سید الطائفہ کا اور بحث معجزات متعلق اذابتلی ابراھیم ربہ بکلمات فاتمھن	۳۷۳
غلطی سید الطائفہ کی کہ بڑی بزرگی ابراہیم علیہ السلام کی یہ ہے کہ انہوں نے یہ کہا انی وجہت وجہی الآیۃ اور بیان استقامت اور بزرگی ابراہیم علیہ السلام کی	۳۷۴
غلطی سید الطائفہ کی کہ کلمات سے عجائبات مراد ہیں	۳۷۵

فہرست مضامین جلد ثالث کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن مطبوعہ گلزار احمدی مراد آباد

بیان اس کا کہ ان چند آیتوں میں جو یہ ہے کہ کفار پر لعنت خدا کی ہے اور ملائکہ کی اور ایمان ملائکہ پر ضروریات دین سے ہے اس سے سید الطائفہ کا انکار ملائکہ کے وجود سے باطل ہے۔	۳۰
بحث قصاص و دیت کی	۳۱
غلطی سید الطائفہ کی کہ اس آیۃ کے بعض احکام متعلق زمانہ اسلام کے ہیں اور بعض متعلق زمانہ جاہلیت کے ہیں۔	۳۲
افراء سید الطائفہ کا تفسیر کبیر اور معالم التنزیل پر کہ پچھلے دو حکم رسم جاہلیت سے علاقہ رکھتے ہیں۔	۳۳
ناواقفی سید االطائفہ کی جو یہ سمجھتے ہیں کہ جملہ مستقل کا بیان دوسرے جملے میں نہیں ہوسکتا۔	۳۴
بیان اس کا کہ باوجود دعوے اجتہاد کے سید الطائفہ شروع بحث میں ہی تقلید کرنے لگے۔	۳۵
بیان اس کا سید الطائفہ بسبب بے علمی مطلب قول بعض مفسرین کا نہیں سمجھتے اور دیگر غلط فہ... سید الطائفہ کا بیان	۳۵
بیان اس کا کہ سید الطائفہ دیدہ ودانستہ حکم دیت کا اسلام میں انکار کرتے ہیں حالانکہ نص صریح اس کے جواز میں موجود ہے۔	۳۶
بے اصلی ان دلیلوں کی جن کو سید الطائفہ نے امام شافعیؒ کے قول کے رد میں بابت نہ مقتول ہونے حر کے بدلے غلام کے پیش کیا ہے اور قاصر رہنا سید الطائفہ کا دلائل علماء شافعیہ کے جواب سے۔	۳۸
غلطی سید الطائفہ کی معنی قصاص میں اور عاجز ہونا سید الطائفہ کا جواب دلائل علماء شافعیہ سے	۳۹
نافہمی اور غلطی فاش سید الطائفہ کی کہ ان احکام سے ابطال دستورات جاہلیت کا مقصود ہے اور بحث قتل حر کی بدل عبد کے	۴۲
اشد جہالت اور مغالطہ سید الطائفہ کا کہ حکم من عفی لہ من اخیہ شئی کو صرف متعلق معاملات ایام جاہلیت سے قرار دیا ہے اور بیان اس کا کہ یہ قول ان کا صرف بنظر چاپلوسی حکام وقت کے ہے	۴۸
بحث وصیت	۵۶
بیان اقوال علماء کا کہ آیت سورۂ نساء کی ناسخ آیۃ سورۂ بقر کی ہیں یا بیان ہیں اجمال سورہ بقر کا	۶۰
بیان اس کا آیت سورۃ بقر کو منسوخ کہا جاوے یا آیات سورۂ نساء کو بیان اس کا ٹھیرا جاوے بہر دو صورت مسئلہ اجماعی کو لا وصیۃ لوارث، ولا یجوز الزیادۃ علی ثلث المال نہایت صحیح اور مطابق آیات واحادیث کے ہے۔	۶۲

اقرار سید الطائفہ کا کہ بعد نزول آیات مواریث کے ضرورت شدید وصیت کی باقی نہ رہی۔	۶۲
غلطی سید الطائفہ کی کہ قرآن سے وصیت کا مقید ہونا کسی قید سے پایا نہیں جاتا۔	۶۳
تناقض بیانی سید الطائفہ کی کہ کبھی وصیت کی نسبت کہتے ہیں کہ شدید ضرورت اس کی باقی نہیں رہی، کبھی کہتے ہیں کہ جائز ہے، کبھی کہتے ہیں کہ ضروری ہے۔	۶۵
افتراء سید الطائفہ کا کہ وصیت کو غیر مقید رکھنے میں احتمال بد خلقی اور حق تلفی کا ہے۔	۶۹
جہالت سید الطائفہ کی کہ لفظ فطرت انسانی محل بے محل لکھدیتے ہیں اور بحث اس کی تدارک حق تلفی اور بد خلقی کا کیا ہے اور جہالت سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ تدارک اس کا کچھ نہیں ہوسکتا صرف کہدینا ہی ہے کہ برا کام کیا۔	۷۰
تحریف سید الطائفہ کی بیان معنی فمن خاف من موص جنفًا او اثمًا فاصلح بینھم الایۃ اور مخالفت اپنے ہی ترجمہ کی۔	۷۲
اشد جہالت سید الطائفہ کی شریعت کو حق تلفی اور ظلم کے بحال رکھنے میں مجبور سمجھتے ہیں اور بیان اس کا کہ باب وصیت میں مبنی ہونا احکام شرعیہ کا ایسے عدل وانصاف پر ہے کہ اس سے زیادہ متصور نہیں۔	۷۳
مغالطہ اور بناوٹ سید الطائفہ کہ ثلث مال سے زیادہ کہ وصیت کی ممانعت آنحضرت ﷺ کی سعد بن ابی وقاص کو بطور مشورہ کی تھی۔	۷۵
نافہمی سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ وصیت کو محدود کرنے سے ظلم کی بندش نہیں ہوسکتی۔	۷۶
جہالت سید الطائفہ کی کہ وصیت کو ہبہ پر قیاس کرتے ہیں۔	۷۶
سخت نادانی اور نافہمی اور سفاہت سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ ہبہ اور وصیت ایک ہی بات ہے اتنا فرق ہے کہ ہبہ فی الحیوٰۃ ہے اور وصیت عطا بعد الموت ہے۔	۷۷
ناواقفی اور جہالت سید الطائفہ کی معنی لانفی جنس سے کہ جس سے مبتدیان علم نحو بھی خوب واقف ہیں اور سخت جہالت سید الطائفہ کی لا وصیۃ لوارث کے معنی کہتے ہیں کہ ضرورت وصیت کی وارث کیلئے نہیں اور تشنیع سید الطائفہ پر کہ اس صورت میں معنی لا الہ الا اللہ کے یہ ہونے چاہئیں کہ بجز اللہ کے اور معبودوں کی ضرورت نہیں۔	۷۷
بحث اس کی کہ حدیث لا وصیۃ لوارث ناسخ آیت کی ہوسکتی ہے یا نہیں۔	۸۰

استناد سید الطائفہ کا قول ابو مسلم سے اور بطلان اقوال سید الطائفہ کا انہیں ابو مسلم کی تفسیر سے اور بیان اس کا کہ بعد اجماع کے ابو مسلم کا برخلاف اجماع کے مردود ہے۔	۸۲
بیان اس کا کہ سید الطائفہ کے نزدیک وقعت وتعظیم شریعت خداوند تعالیٰ اس قدر بھی نہیں کہ جس قدر وقعت وتعظیم قوانین انگریزی کی ہے۔	۸۳
بحث صیام۔ وجوہ ضعف سید الطائفہ کہ شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن پہلی آیت سے بدل ہے۔	۸۴
تحقیق اس کی کہ مراد صیام سے جو کتب علیکم الصیام میں ہے اس سے رمضان کے روزے مراد ہیں اور حسب عادت سید الطائفہ نے ان احادیث کو مشتبہ قرار دیا ہے جو اوپر وجوب صوم عاشورہ کے بظاہر دلالت کرتے ہیں یہ غلطی ان کی ہے۔	۸۵
بیان نسخ فدیہ دینے کا بدلے رمضان کے روزوں کے۔	۸۸
ردّ توہمات سید الطائفہ کا بہ نسبت منسوخی فدیہ کے۔	۸۸
کلمہ من قبلکم جمیع امم کو آدم علیہ السلام سے لیکر حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک جیسا کہ مفسرین لکھتے ہیں شامل ہے اور غلطی قول سید الطائفہ کی کہ اس سے خاص یہود ونصاریٰ مراد ہیں۔	۸۹
تعارض اس قول سید الطائفہ کا کہ مشرکین کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ خدا نے ان پر روزے فرض کئے تھے تصریحات تبیین الکلام سے۔	۹۰
فضول باتیں سید الطائفہ کی بحث اہل ملت میں مشرکین کا ذکر بے موقع لاتے ہیں۔	۹۱
غلط کاری سید الطائفہ کی درباب استدلال تخصیص یہود اور نصاریٰ کے کلمہ من قبلکم سے۔	۹۱
بیان اس کا کہ ہم کو معین کرنا ان روزوں کے اوقات کا جو ہم سے پہلے امتوں پر فرض کئے گئے تھے ضرور نہیں اور اس میں بحث کرنا محض فضول ہے اور بیان اس روز کا جو یہود پر بموجب ترجمہ عربیہ کے فرض کیا گیا تھا اور بیان اس کا کہ نہ مذکور ہونا فرض کسی فرض روزہ کا لوازم میں مستلزم اس کا نہیں ہوسکتا کہ کوئی روزہ فرض نہ ہوا ہو۔	۹۳
بیان اس کا کہ آیت کما کتب علی الذین من قبلکم میں تشبیہ صرف فرضیت میں ہے نہ تعداد ایام میں نہ تعین رمضان میں۔	۹۵
ناواقفی سید الطائفہ کہ قول زجاج اور ابوعلی کو متعلق تشبیہ سے سمجھتے ہیں حالانکہ وہ متعلق علم نحو سے ہے۔	۹۵

عدم جواز آمدنی چونگی وٹیکس وغیرہ

سوال (۵۱۷) شرعاً کرور (۱) گیری حرام ست ونیز محصول شراب وافیوان وانواع آن وٹیکس خانہاں، ناجائز است لیکن ازیں وجوہات آمدنی کثیر می باشد اگر ہمہ راموقوف کردہ شود در ریاست چندکروڑ ہاروپیہ رانقصان می شود دریں باب کدام حیلہ شرعی است یانہ (تتمۂ اولیٰ ص:۳۱۵)

الجواب۔ از قواعد مقرر شرعیہ است کہ مصالح یا مفسدہ معصیت معارض نمی تو ان شد پس محاصل ناجائز بکدامی مصلحت جائز نمی تواں شد۔

نہی عن المنکر بقدر استطاعت

سوال (۵۱۸) بعض بدعات ورسوم کہ مثل تعزیہ محرم وغیرہ بالکل منکر معروف شدہ اگر یکا یک موقوف کردہ شود بلوائے عام باعث بدامنی ملک وملت خواہد شد بکدام حیلہ وتدبیر ایں امراء موقوف باید کرد۔

الجواب۔ نہی عن المنکر بقدر استطاعت واجب است پس اگر درانسداد دفعی (۲) فتنہ محتمل باشد بتدریج بازدارند (تتمۂ اولیٰ ص:۳۱۵)

حکم عشر در ترکاری وعدم جواز اجارہ باغ

سوال (۵۱۹) از قسم ترکاری باجازت صاحب باغ زراعت کردہ شود مثل میتھی وباذنجان وکدو وترائی ومرچ وغیرہ وغیرہ شرعاً برآں ہم چیزے عشر لازم میشود یانہ اگر شود از قیمت آں یا از نفس آں دادہ میشود آب چاہ می باشد اگر آب تالاب می باشد چہ حکم ست مثلاً کسے کدام باغ را با جارہ گیرد بایں شرط کہ تمام ثمرہ درخت راتا یکسال باجارہ گرفت وقدرے قدرے دراں باغ زمین خالی ہم باشد بخوشی ورضائی مالک باغ دراں زراعت ترکاری ہمہ کرد ازاں باغ ہر چہ فائدہ شود یا نقصان مقدار مبلغ حصول از باغ عشر دادہ میشود یا زکوٰۃ موافق شرع باید داد حکم شرع را بیان فرمائید۔

الجواب۔ عشر لازم میشود خواہ از قیمت دہند یا از عین آں وآب تالاب وآب چاہ یک حکم وارد کہ در نصف عشر واجب می باشد چوں بآلہ آب رسانیدہ شود کذا فی الدرالمختار وانچہ در مثال صورت اجارہ باغ فرض کردہ شدہ است ایں اجارہ جائز نیست لورودہ علی استہلاک العین ثمر باغ بدستور در ملک مالک اصلی خواہد ماندہ عشرش بذمہ اوواجب خواہد بود وانچہ در زمین خالی باذن مالک کاشت کردہ است آں در مالک کاشت کنندہ خواہد بود وعشر او بذمہ ایں واجب خواہد شد وایں ہمہ آنگاہ است کہ زمین عشری باشد

(۱) معنی چونگی

(۲) یعنی دفعۃ واحدہ ۱۲

اگرخراجی باشد واجب نخواہد بود وتفصیل عشری وخراجی درکتب فقہ موجوداست مثلاً درصفائی معاملات وزکوٰۃ وقتے واجب باشدکہ ایں ثمرہ یاغلہ فروخت کردہ روپیہ اوجمع کردہ شود برقدرنصاب بعدازآنکہ فارغ ازدین وغیرہ باشدوسال کامل گذرد۔(تتمۂ اولیٰ ص:۳۱۶)

قبول توبہ ازولدزناومعنی حدیث لایدخل الجنة ولدالزنیه

سوال(۵۲۰) ولدالزنااگربصدق دل توبہ کندتوبہ اش قبول است ومستحق جنت است یانے یعنی ولدزنابعدعلم ولدزنابودن بے باکانہ درگناہ کبیرہ مبتلاشدہ باشدبایں معنی کہ من کہ ولدزناام ہرگانہ مردودام بحالت مایوسی خوب گناہ کردہ اگرازہمہ گناہ توبہ کندتوبہ چگونہ خواہدشدطریق توبہ اش چیست۔

الجواب۔قال الله تعالیٰ لاتزروازرة وزر اخریٰ وقال الله تعالیٰ بعد وعیدالزنا وغیره الامن تاب واٰمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل اللّٰه سيئاتهم حسنات الاية۔

پس چوں حسب آیۃ اولیٰ معصیت زانیین برولدشان عائدنمی شوددرآیۃ ثانیہ خودازقبول توبہ زانی خبردادہ پس قبول توبہ ولدالزناازباب اولیٰ است پس مایوس بودن بے معنی است ﴿لاسیما بعد قوله تعالیٰ یٰعبادی الذین اسرفوا علیٰ انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾ پس بالیقین داندکہ توبہ اش مقبول است وازمشرف بودن بایمان واعمال صالحہ مستحق جنت است وطریق توبہ اش ہمان است کہ دیگرگناہگاران راست وانچہ دربعض روایات واردشدہ لایدخل الجنة عاق ولا قمار ولامنان ولامد من خمر رواه الدارمی وفی رواية له ولا ولدزنية بدل قمار كما فی المشكوٰة باب بيان الخمر پس درشرحش صاحب لمعات چنان فرمودہ ومع ذلك هو من باب التشديد كما فی قرائنه وقيل معناه اذاعمل بمثل ابويه واتفقوا على انه لا يحمل على ظاهره وقيل فی تاويله ايض ان المرادبه من يواظب علی زنا كما يقال للشجعان بنوالحرب آه (تتمۂ اولیٰ ص:۳۱۶)

درقبول توبہ زانیہ معاف کردن شوہرشرط نیست

سوال(۵۲۱) زن زانیہ کہ ازفعل بدخودتوبہ کندشوہرش راچہ نوع راضی کندیانہ کندخودبخود توبہ کندطریق توبہ آں چگونہ است۔

الجواب۔ عن بريدة قال جاء ماعزبن مالك الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال يا رسول الله طهر نی فقال ويحك ارجع فاستغفراللّٰه وتب اليه إلى قوله لقد تاب توبة لو قسمت لوسعتهم وفی الحديث ثم جارته امرأة من غامدمن الازد فقالت يا رسول اللّٰه طهر

نی فقال ویحک ارجعی فاستغفری الله وتوبی الیه الٰی قوله فوالذی نفسی بیده لقد تابت توبة لوتابها صاحب مکس لغفرله الحدیث رواه مسلم مشکوٰة کتاب الحدود الفصل الاول۔ حدیث بہر دو جزو خود دلالت دارد کہ درتوبہ از زنا راضی شدن ومعاف کردن شوہر زانیہ شرط نیست مجرد توبہ ورجوع بحق سبحانہ وندامت برفعل خود کافی است واصرح من هذا رواه الشیخان فی قصة السیف قوله صلی الله علیہ وسلم واما ابنك فعلیه جلد مأته و تغریب عام الحدیث مشکوٰة کتاب وفصل مذکور حیث لم یقل وارضاء زوجها۔

(تتمۂ اولیٰ ص:۳۱۷)

استفتاء بعض علماء مصر متعلق بعض مسائل اختلافیہ از حضرات دیوبند

سوال(۵۲۲) ماقولکم اطال الله حیاتکم فیمن یقول(۱) ان تقلید احد من الائمة الاربعة حرام بل شرك (۲)وان علم رسول الله صلی الله علیہ وسلم وعلم الصبی والمجنون سواء (۳)وان ابلیس اللعین اعلم من محبوب رب العالمین صلی الله علیہ وسلم (٤)وان التوسل به اوباحد من الاولیاء الکرام ممنوع (٥)ولیس للاولیاء کرامة (٦)والاحتفال بقراءة القصة لمولد الشریف بدعة محرمة (۷) والقیام عند ذکر ولادته علیه السلام کفر (۸) والسفرلزیارة قبره الشریف معصیة. فما حکم هذا القائل عندکم بینوا توجروا۔

الجواب۔ الذی نعتقده فی دین الله ویعتقده جمیع مشائخنا رحمهم الله تعالٰی هو(۱)ان تقلید احد من الائمة الاربعة واجب علی کل واحد من المسلمین فی هذا الزمان وتارکه فاسق لاعب فی الدین (۲) وان سیدنا وشفیعنا محمد صلی الله علیہ وسلم اعلم الخلق وافضلهم جمیعا فمن سوّی بین علمه صلی الله علیہ وسلم وعلم الصبی والمجنون او علم احد من الخلائق او(۳) تفوه بان ابلیس اللعین اعلم منه صلی الله علیہ وسلم فهو کافر ملعون لعنة الله علیه (٤)وان التوسل بالنبی وباحد من الاولیاء العظام جائز بان یکون السوال من الله تعالٰی ویتوسل بولیه ونبیه صلی الله علیہ وسلم (٥)وکرامات الاولیاء حق ومنکرها خارج من اهل السنة والجماعة (٦)والاحتفال بذکر الولادة الشریفة ان کان خالیا من البدعات المروجة فهو جائز بل مندوب کسائر اذکاره صلی الله علیہ وسلم (۷) والقیام عند ذکر ولادته الشریفة حاشالله ان یکون کفرا (۸)والسفر لزیارة الروضة المنیفة وقبره الشریف

ف ۱: وجوب تقلید ف ۲: اعلم الخلق بودن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ف ۳: تکفیر معتقد ایں امر کہ ابلیس اعلم از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم است ف ۴: جواز توسل باولیاء ف ۵: حقیقت کرامت ف ۶: ندب احتفال بذکر الولادۃ ف ۷: کفر نبودن قیام عند ذکر الولادت ف ۸: افضل القربات بودن سفر لزیارۃ قبر شریف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

من افضل القرب والمندوبات بل قریب من الواجب فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ احکم کتبہ الاحقر عزیزالرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ عالیہ دیوبند

الجواب صحیح بندہ محمود عفا عنہ مدرس اول مدرسہ عربیہ دیوبند	اصاب المجیب بندہ محمد حسن عفا عنہ طبیب مدرسہ عربیہ اسلامیہ دیوبند	الجواب صحیح محمد احمد مہتمم مدرسہ عالیہ دیوبند	الجواب صحیح غلام رسول عفی عنہ مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند
الجواب صحیح بندہ محمد مرتضیٰ حسن عفا عنہ مدرس دارالعلوم دیوبند	الجواب صواب محمد انور عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ اسلامیہ دیوبند	الجواب صحیح گل محمد خاں مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند	الجواب صحیح عبدالرحیم ممبر مدرسہ عالیہ دیوبند
ہذا ہوالحق حبیب الرحمٰن عفی عنہ بقلم خود نائب مہتمم مدرسہ عالیہ دیوبند		الاجوبۃ کلہا صواب بلاارتیاب محمد اشرف علی عفی عنہ ۲۴ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۳۲۰)	

خط یکی از دوستان متضمن تحقیق اشتراط اخبار از طلب مواثبت وقت طلب اشہاد

جناب مولانا صاحب قبلہ بعد سلام مسنون آنکہ وقت طلب اشہاد کے طلب مواثبۃ کے ذکر کے بارہ میں جناب کا جواب پہنچا دیوبند کے جناب مولانا عزیزالرحمٰن صاحب نے ضروری الذکر بتایا بعداس کے کہ درمختار کے طلب اشہاد کی تصویر میں عبارت قد کنت طلبت الشفعة ہے پھر مولانا محمود حسن صاحب نے ضروری بدلیل اسکے کہ کتب فقہ ہدایہ فتح القدیر درمختار شامی وغیرہ کی تصویر میں وہی قید مذکور ہے بتایا الخ اگرچہ فقہاء کا بالاتفاق قید لگانا تسکین بخش دلیل ہوسکتی ہے مگر مجھے تسکین کلی نہیں ہوئی تھی اور کتب خانہ میں پہونچ گیا۔ بعد مشاہدہ تام کے عالمگیری کی جدید تعریف اشہاد باعث تشفی تام ہوئی عبارت ھذا اما طلب الاشهاد فهو ان يشهد على طلب المواثبة حتىٰ يتاكد الوجوب بالطلب على الفور الخ۔ اگر یہ مسئلہ بھی آپ کے فتاویٰ میں شامل ہوتو غالباً مفید ہو۔

ہوالراقم محمد نصیرالدین ازمحمد آباد (تتمۂ اولیٰ ص:۳۲۱)

محاکمہ متعلقہ مسئلہ تصویر از مولانا خلیل احمد صاحب

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس باب میں کہ زید وعمرو میں حسب ذیل مکاتبت ہوئی اس میں حق کس کی تقریر ہے اور اگر زید کی تقریر حق ہے تو عمرو کی اخیر تقریر کا کیا جواب ہے وجہ اس مکاتبت کی یہ

ہوئی کہ عمرو نے یہ رائے ظاہر کی تھی کہ پشت کی طرف سے فوٹو لینے میں جس میں چہرہ نہ آوے گا گنجائش معلوم ہوتی ہے اور درمختار کی روایت محوۃ الوجہ سے اس کا استدلال تھا اس پر زید کی تقریر ہوئی پھر اس پر آگے سلسلہ چلا۔

تقریر زید

تصویر کشی کی فقہاء نے ہر طرح ممانعت کی ہے خواہ چھوٹی تصویر ہو خواہ بڑی۔ مستبین الاعضاء ہو یا غیر مستبین الاعضاء فرق کراہت صلوٰۃ میں ہے اور استعمال میں یا گھر کے رکھنے میں۔

ان التصویر یحرم ولو کانت الصورۃ صغیرۃ کالتی علی الدراھم او کانت فی الید او مستترۃ او مھانۃ مع ان الصلوٰۃ بذلک لا تحرم بل ولا تکرہ لان علۃ حرمۃ التصویر المضاھاۃ لخلق اللہ وھی موجودۃ فی کل ماذکر وعلۃ کراھۃ الصلوٰۃ بھا التشبہ وھی مفقودۃ فیما ذکر کما یاتی اھ شامی ھذا کلہ فی اقتناء الصورۃ واما فعل التصویر فھو غیر جائز مطلقا لانہ مضاھاۃ خلق اللہ تعالیٰ کما مراہ شامی۔

باقی یہ امر کہ پشت کی تصویر کو محوۃ الوجہ پر قیاس کرلیا جاوے اس کی نسبت احقر کو یہ وہم ہے کہ منہ کو مٹادینے سے ذی روح کی تصویر نہیں رہتی اور اسی وجہ سے ایسے عضو کو کاٹ دینے سے جس سے زندگی باقی نہ رہے شامی میں اجازت دی ہے اور **ممحوۃ عضو لا یعیش بدونہ** اھ درمختار و **قید بالراس لانہ لا اعتبار بازالۃ الحاجین والعینین لانھا تعبد بدونہ** اھ شامی۔ اور اسی وجہ سے عالمگیری میں لکھا ہے کہ محو کے لئے شرط ہے کہ راس کا نشان بھی نہ رہے **وقطع الراس ان یمحی راسھا بخیط یخاط علیھا حتی لم یبق للراس اثر اصلا** اھ عالمگیری ان عبارتوں سے اور نیز علت مضاہات سے یہ شبہ پڑتا ہے کہ پشت پر سے پوری تصویر لینا جائز ہے اور محوۃ الراس پر اس کا قیاس بعید ہے اسلئے اس تصویر کے کھینچنے میں گنجائش سمجھ میں نہیں آتی۔ غایت مافی الباب یہ کہ اگر کسی چھوٹے نقشے میں مستبین الاعضاء نہ ہوتو اس کے اوپر یا داہنے بائیں نماز میں کراہت نہ ہوگی۔

شبہات عمرو بر تقریر زید

(۱) مسلم ہے مگر مجھ کو شبہہ ہے کہ وجہ یا رأس نہ ہونے کے وقت وہ تصویر ہی نہیں رہتی بلکہ پھول یا شجر کے حکم میں ہے اس لئے التصویر یحرم کے بعد جو تعمیم کی ہے اس میں صغر واستتار واہانت وغیرہ کو ذکر کیا ہے یا نہیں کیا ہے او **مفقود الوجہ اوالرأس او عضو لا تعیش بدونہ** (۲) اگر اس کلمہ کو عام لیا جاوے تو اس کے قبل درمختار میں اولغیری ذی روح بھی مذکور ہے اس کو بھی عام ہونا چاہئے حالانکہ یقیناً

اس کا اصطناع جائز ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ تعمیم ذی روح میں ہے اور (۱) میں لکھا جاچکا ہے کہ فقدان وجہ یا رأس کے وقت وہ ذی روح میں داخل نہیں اور اس میں مضاہاۃ مخصوصہ کہ تصویر ہی میں ہے نہیں ہے (۳) پھر منع کی کیا وجہ ہے (۴) عالمگیری سے مطلقاً یہ ثابت نہیں ہوتا اس نے صرف قطع رأس کی تفسیر کی ہے چنانچہ عبارت اسکی اس میں صریح ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ محو وجہ بھی بدون محو رأس معتبر نہیں اور درمختار میں مقطوعہ الرأس کے بعد اوالوجہ حرف تردید سے کہنا اس کے معتبر ہونے میں صریح ہے اور (۲) میں عدم مضاہاۃ مذکور ہو چکا ہے۔

اعتراضات زید بر شبہات عمرو

جو کچھ احقر کو شبہ ہوا اس کا منشا صرف اس قدر ہے کہ جو تصویر مع وجہ کے ہو اس کے وجہ کو مٹا دینے سے وہ تصویر ذی روح ہونے سے خارج ہو جاتی ہے اور جو تصویر پشت کی جانب سے کھینچی گئی ہے اس میں گو وجہ نہیں آیا لیکن پورے آدمی کی تصویر ہونے کی وجہ سے داخل حرمت ہونا چاہئے اور اس کو محو ۃ الوجہ پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ جب صرف سامنے کے رخ سے تصویر کھینچی جاوے تو البتہ وجہ کے مٹا دینے سے اب وہ ذی روح باقی نہیں رہا کیونکہ سر بالکل جاتا ہی رہا اور قفا ہے نہیں۔ اور جبکہ قفا کی جانب سے تصویر لی گئی ہے تو پورے آدمی کی تصویر ہوئی اور وجہ کا نہ ہونا مضر نہیں جیسے کہ وجہ والے میں قفا کا نہ ہونا مضر نہیں ویسے ہی قفا والی تصویر میں وجہ کا نہ ہونا مضر نہیں غرض کہ قفا والی تصویر پورے انسان کی تصویر ہے۔ اگر یہ خیال کیا جاوے کہ وجہ کے بغیر انسان زندہ یا باقی نہیں رہتا تو اسی طرح صرف وجہ سے بھی انسان زندہ نہیں رہ سکتا تاوقتیکہ قفا نہ ہو اس تو لازم آتا ہے کہ صرف تصویر کا مجسمہ حرام ہو اور کاغذ وغیرہ پر تصویر حرام نہ ہو اس لئے کہ انسان بغیر پشت وقفا کے زندہ نہیں رہ سکتا۔

جواب عمرو از اعتراضات زید

قولہ لیکن پورے آدمی کی تصویر الخ اقول اسی میں تو کلام ہے میں تو یہ سمجھتا ہوں جیسا نمبر ۱ میں لکھ چکا ہوں کہ وجہ یا رأس نہ ہونے کیوقت وہ تصویر ہی نہیں رہتی الخ قولہ وجہ کا نہ ہونا الی قولہ جیسے وجہ والی الخ اقول یہ خیال اس لئے مخدوش ہے کہ تصویر میں معظم مقصود وجہ مع الراس ہی ہے کہ معرفت اسی سے ہے اور مجمع محاسن وہی ہے چنانچہ اسی بناء پر شایقان تصویر صرف وجہ ہی کی تصویر لینے اور رکھنے کو بھی کافی سمجھتے ہیں بخلاف قفا کے کہ اس میں یہ بات نہیں خصوصاً جبکہ پشت سے تصویر لینا اتفاقاً نہ ہو بلکہ اسی قصد سے ہو کہ وجہ کی ہئیت نہ آوے اس صورت میں تو ظاہر ہے کہ ایسا ہی ہے جیسا بالقصد محو کر دیا ہو جو

حاصل ہے محو ۃ الوجہ اوالراس کا۔ اور قفا نہ آنا اکثر بلا قصد ہوتا ہے اس لئے محو ہ کے حکم میں نہیں ہوسکتا پس قفا و وجہ میں دو فرق ہوئے اس لئے یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ قولہ اسی طرح صرف وجہ سے بھی الخ اقول فقہاء کا عضو لاتعیش بدونہ پر جو کہ ایسا قاعدہ کلیہ ہے کہ وجہ ورأس بھی اس میں داخل ہوسکتا تھا کفایت نہ کرنا اور محو ۃ الوجہ اوالراس کا مستقلاً لانا مشعر اس امر کا معلوم ہوتا ہے کہ وجہ ورأس اس کا وجود یا عدم محض اسی حیثیت سے معتبر نہیں کہ وہ عضو لاتعیش بدونہ کا وجود یا عدم ہے ورنہ اس کا جداگانہ ذکر کرنے کی حاجت نہ تھی بلکہ وجہ ورأس میں قطع نظر حیثیت مذکورہ سے نیز ایک خاص شانِ خصوصیت ہے کہ صرف اس کے مجموع (۱) کا وجود حکماً پوری تصویر کا وجود ہے گو وہ اعضاء لایعیش بدونہا سے خالی ہو اسی طرح اس مجموعہ کا عدم پوری تصویر کا عدم ہے گو بقیہ اعضاء پر مشتمل ہو پس جب مجموع وجہ وراس ہوگا گو قفا وغیرہ نہ ہو اس کو تصویر کہا جاوے گا اور جب مجموع وجہ ورأس نہ ہوگا گو قفاء وغیرہ ہو اس کو تصویر نہ کہا جاوے گا فقط۔ آخر جمادی الاولی ۱۳۲۸ھ انتہی ما قال زید وعمرو لبینوا ما الحکم فیما قالا۔

جواب۔ حامداً ومصلیاً بندہ ناچیز باعتبار اپنے علم وفہم کے اس قابل نہیں ہے کہ علماء اعلام کے اختلاف کا فیصلہ کر سکے مگر ہاں امتثالاً للامر الشریف اس مسئلہ میں جو کچھ خیال میں آیا ہے عرض کرتا ہے روایات فقہیہ کے دیکھنے سے یہ امر واضح ہے کہ عمل تصویر اور اقتناء تصویر میں فقہاء کے نزدیک فرق ہے تصویر سازی کو مطلقاً حرام اور ناجائز تحریر فرماتے ہیں اور اقتناء تصویر مطلقاً ناجائز نہیں لکھتے بلکہ بعد تغیرات جائز تحریر فرماتے ہیں لہٰذا ان وجوہ سے زید کا قول حق معلوم ہوتا ہے کہ فوٹو لینے میں کسی جاندار کے خواہ وجہ کی طرف سے لیا جاوے یا پشت کی طرف سے عدم جواز ہو۔ اگرچہ زید کی تعمیم مستبین الاعضاء یا غیر مستبین الاعضاء ان دونوں کی مساواۃ روایات سے مفہوم نہیں ہوتی اور روایت ترمذی وابوداؤد جس کے الفاظ یہ ہیں **فمر بالتمثال الذی علی باب البیت امر فیقطع فیصیر کھیئۃ الشجرۃ۔** اس امر کے اوپر دلالت کرتی ہے کہ بعد قطع راس تصویر ذی روح کی باقی نہیں رہتی بلکہ وہ کالشجرۃ ہو جاتی ہے حالانکہ وہ تصویر ظاہراً حیوان ہی کی تصویر معلوم ہوتی ہے اور مضاہاۃ بخلق اللہ جو علۃ حرمت ہے متحقق معلوم ہوتی ہے اور نیز مخصوص رأس کا مختلف فیہ ہونا بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ جب بعض اجزاء اصلیہ مفقود ہو گئے تو وہ تصویر ذی روح کی تصویر نہ رہی۔ ردالمحتار میں ہے **وفیہ اشعار بانہ لاتکرہ صورۃ الراس وفیہ خلاف کما فی اتخاذھا کذا فی المحیط۔** معلوم ہوتا ہے کہ بعض فقہاء نے ایسے جزء کا حکم کل قرار دیا ہے اور ذی روح قرار دے کر اس کو منع کیا ہے اور بعض نے اس کو غیر ذی روح قرار

---

(۱) قید المجموع فی الوجود والعدم بدلیل کلمۃ او فی قول الدرالمختار مقطوعۃ الراس اوالوجہ لانھا موضوعۃ لاحد الامرین کلما کان احد الامرین کافیا فی العدم لم یکن بد من کل الامرین فی الوجود فحصل القید المذکور فی الموضعین کام ہو ظاہر ۱۲ منہ

دیا ہے اور جائز فرمایا۔ بندہ کے نزدیک ایسے اختلاف کی صورت میں اس خلاف کو نزاع لفظی پر محمول کیا جاوے اور حرمت کا محمل عام اس کو قرار دیا جاوے کہ جب قصداً کسی ذی روح کی تصویر پشت کی جانب سے لی جاوے تو بروئے اطلاق روایات ناجائز ہو اور جبکہ تصویر کا لینا مقصود نہ ہو مثلاً کسی مکان جنگل یا پہاڑ کی تصویر لینی مقصود ہے اور پشت کی جانب سے کسی انسان کی تصویر آ گئی یا اس قدر صغیر ہے کہ جو قریب سے بھی بدشواری فہم میں آتی ہے گویا مقدار طیر سے بھی کم ہے تو ایسی صورت میں جائز کہہ دیا جاوے بظاہر کچھ مضائقہ نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ (تتمۂ اولیٰ ص: ۳۲۲)

بعضے از تحریر حضرت مولانا محمود حسن صاحب متعلقہ بعض نکات تفسیریہ

بعضے از تحریرات سیدنا واستاذنا حضرت مولانا محمود حسن صاحب دامت برکاتہم کہ در جواب سوال صاحب فتاویٰ متعلق بعض نکات تفسیر یہ صدور یافتہ بمناسبت مقام در آخر ملحق کردہ شد از احقر محمود عفا عنہ۔

بخدمت گرامی مکرمی جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب زید مجدہم ودام شرفہم تسلیمات وتحیات مسنونہ کے بعد عرض ہے الزانیۃ کے تقدم اور السارقۃ کے تاخر کی نسبت چونکہ بالتصریح حضرات اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ سے کوئی بات سنی ہوئی بندہ کو یاد نہیں اسلئے کچھ جواب دینے کی جرأت نہیں ہوتی۔ اہل تفاسیر کے ارشادات جناب کو مجھ سے زائد معلوم ہیں پھر فرمایئے عرض کروں تو کیا کروں البتہ ملاّ آں کی تعریف میں داخل ہونے کی نیت سے یہ عرض ہے کہ سارق اور سارقہ فعل سرقہ میں ہر ایک مستقل ہے ایک کے فعل میں دوسرے کو دخل نہیں بخلاف فعل زنا کے کہ فعل واحد دونوں کا محتاج ہے کسی کو مستقل نہیں کہہ سکتے اسلئے سارق کو مقدم فرمانا تو محل خلجان نہیں ہوسکتا کہ رجال اشرف اور اقوی ہونے کی وجہ سے تقدیم کے مستحق ہیں چنانچہ آیات قرآنی میں یہ تقدیم جابجا موجود ہے حتیٰ کہ صرف رجال پر اکثر مواقع میں احکام وخطابات جاری فرمائے جاتے ہیں اور نساء کا ذکر تک بھی نہیں فرماتے تبعاً نساء کو داخل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ البتہ باعث خلجان یہ ہے کہ خلاف قاعدہ آیۂ سورۂ نور میں زانیہ کو مقدم ذکر فرمانے کی کیا وجہ؟ سو اس کی نسبت یہ عرض ہے کہ بسا اوقات باعث تقدیم بے شک اولویۃ اور اقدمیۃ ہوتی ہے اس کی وجہ سے رجال کو مستمراً مقدم کیا جاتا ہے مگر کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی مصلحت کی رعایت سے ضعیف کو قوی پر مقدم کرنا عین حکمت وبلاغت سمجھا جاتا ہے آیۃ من بعد وصیۃ یوصی بہ او دین میں وصیۃ کو دَین پر اسی وجہ سے مقدم فرمایا گیا حالانکہ دین وصیت سے قوی ہے۔ جبکہ یہ مسلم ہو چکا کہ تقدیم کبھی بوجہ قوۃ ہوتی ہے اور کبھی بوجہ ضعف تو اب یہ عرض ہے کہ ما نحن فیہ میں زانیہ کی تقدیم میں دونوں وجہ جاری ہوسکتی ہیں جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ ہر چند فعل زنا گو دونوں پر موقوف ہے مگر اکثر

اوقات یہی ہوتا ہے کہ محرک اول اس امر میں عورت ہی ہوتی ہے کم سے کم یہ ہوتا ہے کہ اس کی طرف سے ایسے انداز وحرکات صادر ہوتے ہیں جو رجال کو باعث رغبت وتہیج شوق ہوجاتے ہیں بدوں اس کے کہ عورت کی طرف سے کسی قسم کی ادنیٰ اعلیٰ تحریک ہو وقوع زنا نہیں ہوتا یا ہو تو شاذ ونادر ہو فقط زانیہ فرمانا مزنیہ نہ فرمانا بھی اس کی طرف مشیر ہے اور یہی وجہ ہے کہ عورت کو لباس زینت وخوشبو کیساتھ گھر سے نکلنا یا اجانب کے قریب ہونا بھی منع ہوا بخلاف رجال کے کہ ان پر یہ تشدد نہیں فرمایا گیا اور عورت کے تحریک کے بعد رجال سے ضبط وصبر ہونا شاذ ونادر ہے یہی وجہ ہے کہ مرد کی طلب کو عورت بسا اوقات مسترد کردیتی ہے مگر طلب نساء کو رجال سے روکنا نہایت دشوار ہے اور نادر الوقوع۔ نظر بریں وجوہ نساء اس بارہ میں اقوی اور اقدم ہیں اور لائق تقدیم۔ حضرات مفسرین کے ارشادات سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے اور جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ رجال اس امر میں فاعل ومختار وقادر اور نساء منفعل ومجبور حتیٰ کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ تو رجال پر اکراہ علی الزنا کو معتبر بھی نہیں فرماتے۔ تو عورت کی جانب ضعیف معلوم ہوتی ہے جس سے ممکن ہے کہ کسی کو اجراء حد زنا کا جو کہ اشد الحدود ہے نساء پر موجب رافت ودرگذر ہوجائے اس لئے نساء کو رجال پر مقدم فرمانا مثل تقدیم وصیۃ علی الدین مطابق حکمت وبلاغت ہوا۔ نیز وجہ ثانی کی مؤید ایک وجہ وجیہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ نساء کی نسبت زنا کی ادنیٰ سی تہمت بھی نعوذ باللہ اس قدر موجب ننگ وعار ہے کہ اس کا تحمل معمولی آدمیوں سے تو کیا خواص سے بھی سخت دشوار۔ اب یہ الزام کسی عورت پر لگے اور حاکم کے روبرو جاکر سارے مراحل طے ہوکر علی الاعلان عورت پر حدّ زنا کو جاری کیا جائے، اور اللہ اکبر اس قدر سنگین امر ہے کہ اولیاء مزنیہ تو درکنار تمام خاندان واہل قبیلہ واہل برادری کو بھی اس کا تحمل مالا یطاق نظر آتا ہے۔ لا افضح قوی سائر الیوم شاہد بھی موجود ہے اس لئے عورت پر حد زنا جاری کرنے میں بالیقین سب ہی تساہل کریں گے بلکہ مانع ہونے کو مستعد ہوں گے تو اب اجراء حد میں ان کو مقدم فرمانا تقدم وصیت علی الدین سے بدرجہا زائد قابل قبول ہونا چاہئے۔ واللہ سبحانہ اعلم ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۳۲۶)

جواب استدلال شیعہ بر عصمت ائمہ

سوال (۳۲۳) بیان القرآن صفحہ:۶۱) تحت آیۃ ﴿قال لاینال عهدی الظلمین حاشیہ تحتانی یسار الکلام احتج بعض اهل البدع بالآیة علی عصمة الائمة الخ﴾ یعنی بعض اہل بدعت نے ائمۃ کی عصمت پر اس آیۃ سے استدلال کیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ امامت انبیاء کو حق تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا ہے اور امامت متنازع فیہ بوجہ شوریٰ کے مخلوق کی طرف منسوب ہے۔

وجہ اشکال یہ ہے کہ اہل بدعت اس امامت کو بھی منصوص عن اللہ مانتے ہیں اور اسی لئے خلفاء ثلثہ کی امامت کے منکر ہیں کہ انہیں لوگوں نے امام بنالیا۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حق تعالیٰ نے بذریعہ وحی امام بنایا تھا۔

الجواب۔ آپ نے جواب میں غور نہیں کیا۔ میں نے .... پوری عبارت جواب کی دیکھی جواب کا حاصل منع ہے اور منع کے لئے سند کی ضرورت نہیں اور اگر تبرعاً پیش کردی جاوے اس پر قدح مضر منع نہیں۔ حاصل اس منع کا احتمال ہوتا ہے اور احتمال باوجود ہدم سند کے بھی باقی ہے۔

خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ چونکہ احتمال ہے کہ امامت سے مراد نبوۃ ہو اس لئے عصمت کا غیر نبی کے لئے لازم ہونا لازم نہیں آتا۔ اس احتمال کی ایک سند ہے کہ اسناد الی اللہ مرجح ہے اس احتمال کا۔ پس اول تو اگر یہ مرجح بالکل منعدم ہو جاوے تب بھی مضر نہیں دوسرے ابھی اس کا انعدام نہیں ہوا جب تک شیعہ اپنے اس دعوے نسبت امامت حضرت علی رضی اللہ عنہ الی اللہ پر دلیل نہ لاویں۔

۱۸ محرم ۱۳۴۷ھ (النور ص:۱۱، رجب ۱۳۴۷ھ)

اذان میں اشھد ان علیا ولی اللّٰہ الخ کہنا اور ان کے جواب میں مروج مدح صحابہ کا حکم

سوال ...... کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان کرام اس مسئلہ میں کہ (۱) ایک فرقہ ضالہ اپنی اذانوں میں اور اپنے جنازوں کے ساتھ **اشھد ان علیا ولی اللّٰہ، وصی رسول اللّٰہ، خلیفۃ بلا فصل** ''بآواز بلند پکارتا ہے تو کیا اس سے حضرات خلفائے ثلثہ رضی اللہ عنہم کی خلافت حقہ کی تکذیب نہیں ہوتی اور کیا فرقہ شاتمہ کی زبان سے اہل سنت والجماعت کے روبرو اس کلمہ کا اظہار ایک قسم کا تبرہ نہیں۔ (۲) کیا جس مقام پر علی الاعلان وبرسر راہ یہ کلمہ کہا جاتا ہو اور حکومت وقت نے اس کو جائز قرار دیا ہو وہاں کے اہل سنت والجماعت پر یہ لازم نہیں ہے کہ حضرات خلفائے کرام کی خلافت حقہ اور فضلیت بہ لحاظ ترتیب کو علی الاعلان وبرسر راہ واضح کریں اور ان حضرات کے محامد وفضائل بیان کریں تاکہ جماعت اہل سنت کا کوئی ناواقف شخص فرقہ ضالہ کی تبلیغ سے متاثر ہو کر عقیدہ فاسدہ میں مبتلا نہ ہو۔ بینوا وتوجروا۔

جواب۔ از احقر اشرف علی۔ السلام علیکم۔ اس سوال کی عبارت سے جہاں تک میں سمجھا ہوں غایت اس طریق خاص کی تجویز کرنے کی یہ قرار دی ہے کہ جماعت اہل سنت کا کوئی ناواقف شخص فرقہ ضالہ کی تبلیغ سے متاثر ہو کر عقیدۂ فاسدہ میں مبتلا نہ ہو۔ اھ تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ اوّل تو فرقہ شاتمہ کے اس طرز کو کوئی جاہل سے جاہل بھی تبلیغ نہیں سمجھتا کیونکہ تبلیغ کا متفق علیہ طرز دوسرا ہے۔ دوسرے اگر کوئی اس کو تبلیغ ہی سمجھے تو اس کے مفسدہ کے انسداد کا طریق اس میں منحصر نہیں۔ دوسرا طریق

اس سے زیادہ مؤثر اور سہل بھی ہے وہ یہ کہ اطلاع عام کے بعد مساجد اور مجالس میں وقار اور متانت کیساتھ وعظ کہا جاوے اور اس میں احقاق حق وابطال باطل کیا جاوے جیسا اب تک بزرگوں کا طریق رہا ہے یا رسائل دینیہ کی صورت میں حدودشرعیہ کے اندر کہ تہذیب اس کے لوازم سے ہے اصلاحی مضامین شائع کئے جاویں۔ یہ طریق نافع بھی زیادہ ہے اور بے خطر بھی ہے اور قانون نقلی وعقلی ہے کہ جس مقصود کے دوطریق ہوں ایک صعب دوسرا ایسر، تو ایسر کو اختیار کرنا چاہئے چنانچہ حدیث میں اس کا سنت ہونا مصرح بھی ہے ﴿ماخیر رسول الله صلی الله علیه وسلم فی امرین الا اختار ایسرهما او کما قال﴾ پس اس قانون کی بناپر اس طریق کو طریق مسئول عنہ پر ترجیح ہوگی۔ اور یہ سب کلام اس وقت ہے جب اس طریق کے اختیار کرنے کی صرف وہ غایت ہو جو سوال میں ذکر کی گئی ہے اور اگر کوئی انفراداً دوسری غایت ہو یا اشتراکاً دوسری غایت بھی ہو جو سوال میں مذکور نہیں۔ مثلاً مقاومت ومصادمت آئینی یا غیر آئینی جیسا اس وقت بکثرت معتاد ہے تو پھر یہ سوال اپنے اطراف وجوانب کے اعتبار سے متعدد تنقیحات کا محتاج ہے جس کے لئے ایک رائے خصوص مجھ جیسے قلیل العلم کی کافی نہیں بلکہ علمائے محققین کی ایک معتد بہ جماعت کو جمع کر کے مشورہ کیا جاوے۔ واللہ اعلم۔

مقام تھانہ بھون۔

۴ر محرم الحرام ۱۳۵۸ھ (النور ص: ۱۰، رمضان ۱۳۵۸ھ)

تمت

﴿جلد ششم یعنی آخری جلد امدادالفتاویٰ ختم ہوئی﴾